

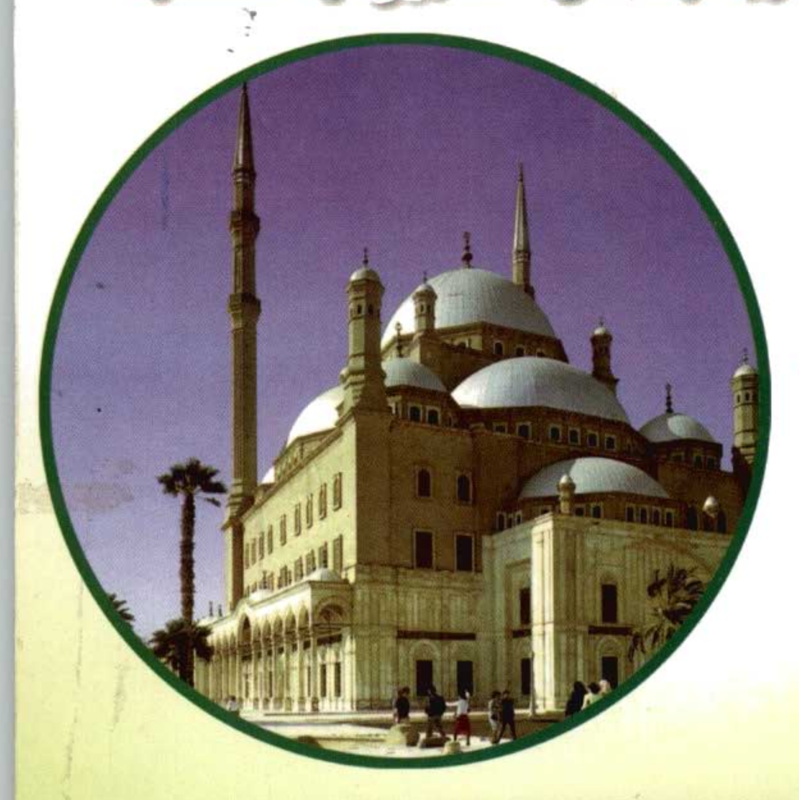
كلية الآداب



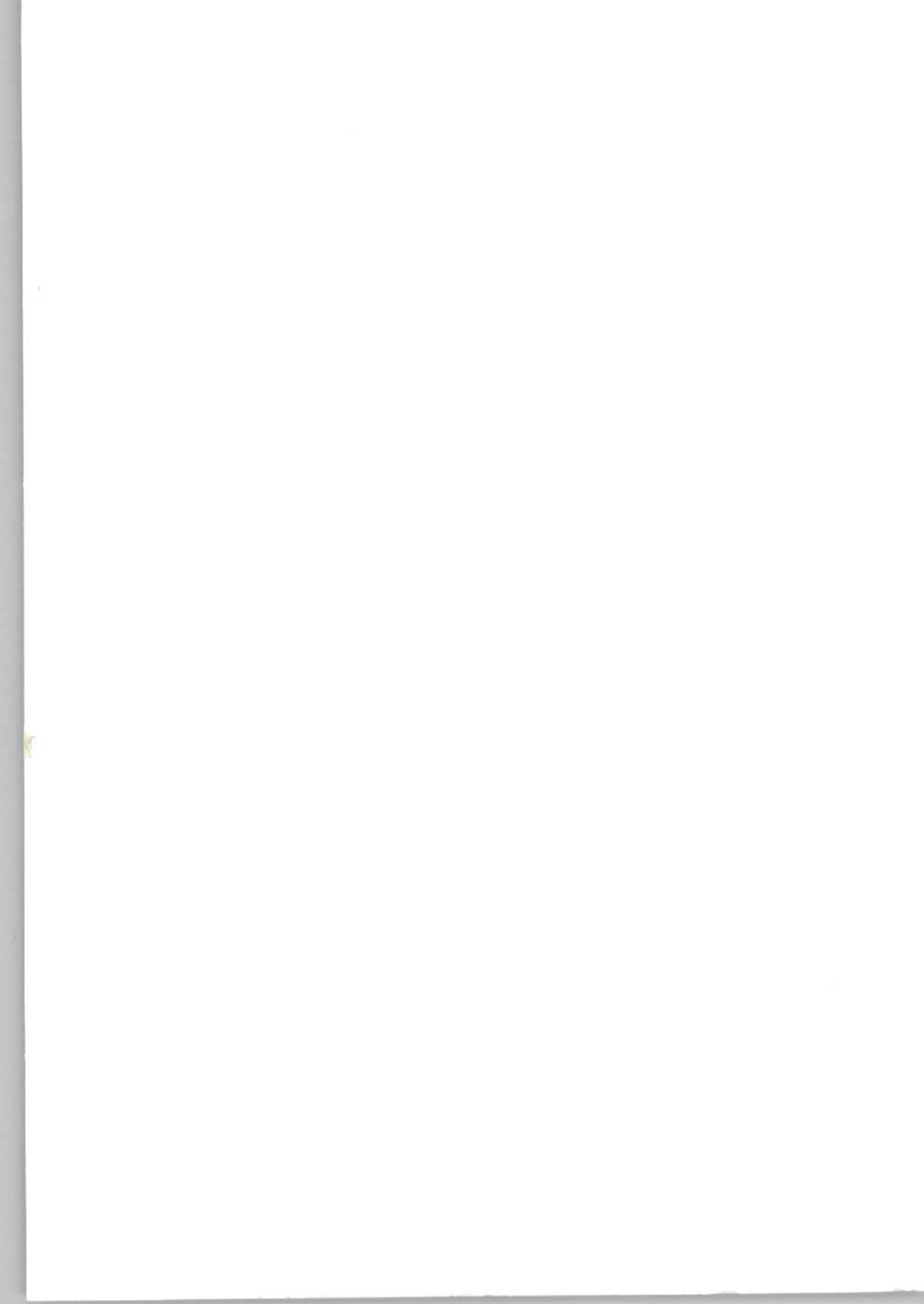
جحوتى

المؤرخ المصرى

دراسات وبحوث فى التاريخ والحضارة



يصدرها قسم التاريخ
كلية الآداب - جامعة القاهرة







المؤرخ المصرى

دراسات وبحوث فى التاريخ والحضارة

يصدرها قسم التاريخ
كلية الآداب – جامعة القاهرة

العدد الرابع والثلاثون

يناير ٢٠٠٩

رقم الإيداع
٨٨ / ٧٣١٧
الترقيم الدولي
٩ـ ٠٢٦ ـ ٢٣٨ ـ ٩٧٧

إهـــداء

إلى روح المرحومة

أ.د.ليلى عبد الجواد إسماعيل

داعين الله أن يسكنها

فسيح جناته



المراسلات: ترسل البحوث والمقالات باسم السيد الأستاذ الدكتور محمد بركات البيلى رئيس التحرير على العنوان التالى: كلية الآداب - جامعة القاهرة (قسم التاريخ) بريد الأورمان - محافظة الجيزة.

All Correspondence to be directed to: Editor - in Chief: Prof. Mohammed Barakat Al- Beily, Cairo University, Faculty of Arts, Orman, Giza, A.R.E

قواعد النشر

- ترحب المؤرخ المصرى بنشر الأبحــاث والدراســات الأصــلية ذات المستوى الجاد بعد التحكيم، فضلاً عن مراجعــات وعــرض الكتــب الجديدة.
- **تقبل المؤرخ المصرى للنشر الأبحاث التاريخية والحضارية المكتوبــة باللغتين العربية والإنجليزية على ألا يزيد عــدد الــصفحات عــن ٣٠ صفحة مسجلة على ديسك كمبيوتر وفق برنامج (Word) مــع نــسخة مطبوعة على ورق حجم A4 بما فى ذلك الهوامش والجداول وقائمــة المراجع، على أن تكتب الهوامش فى نهاية البحث.**
- **المؤرخ المصرى لا تنشر بحوثاً سبق أن نشرت أو معروضة للنــشر فى مكان آخر، وتقوم رئاسة التحرير بإخطار المؤلفين بإجازة بحــوثهم للنشر بعد عرضها على هيئة التحكيم.**
- **تحتفظ المؤرخ المصرى لنفسها بحق قبول أو رفض الأبحاث أياً كــان** قرار هيئة التحكيم.
- **النشر فى المؤرخ المصرى متاح لأعضاء هيئة التدريس بالجامعــات** المصرية والعربية والأجنبية وسائر المهتمين بالدراسات التاريخية.
- الآراء الواردة بالمؤرخ المصرى تعبر عن وجهة نظر أصحابها.

شكر وتقدير

تشكر مجلة المؤرخ المصرى ورئيس تحريرها السادة الفضلاء الذين قاموا بالتحكيم العلمى لهذا العدد وهم :

أ.د. محمد فهمي عبد الباقي

أ.د. حامد زيان غانم

أ.د. عباده كحيلة

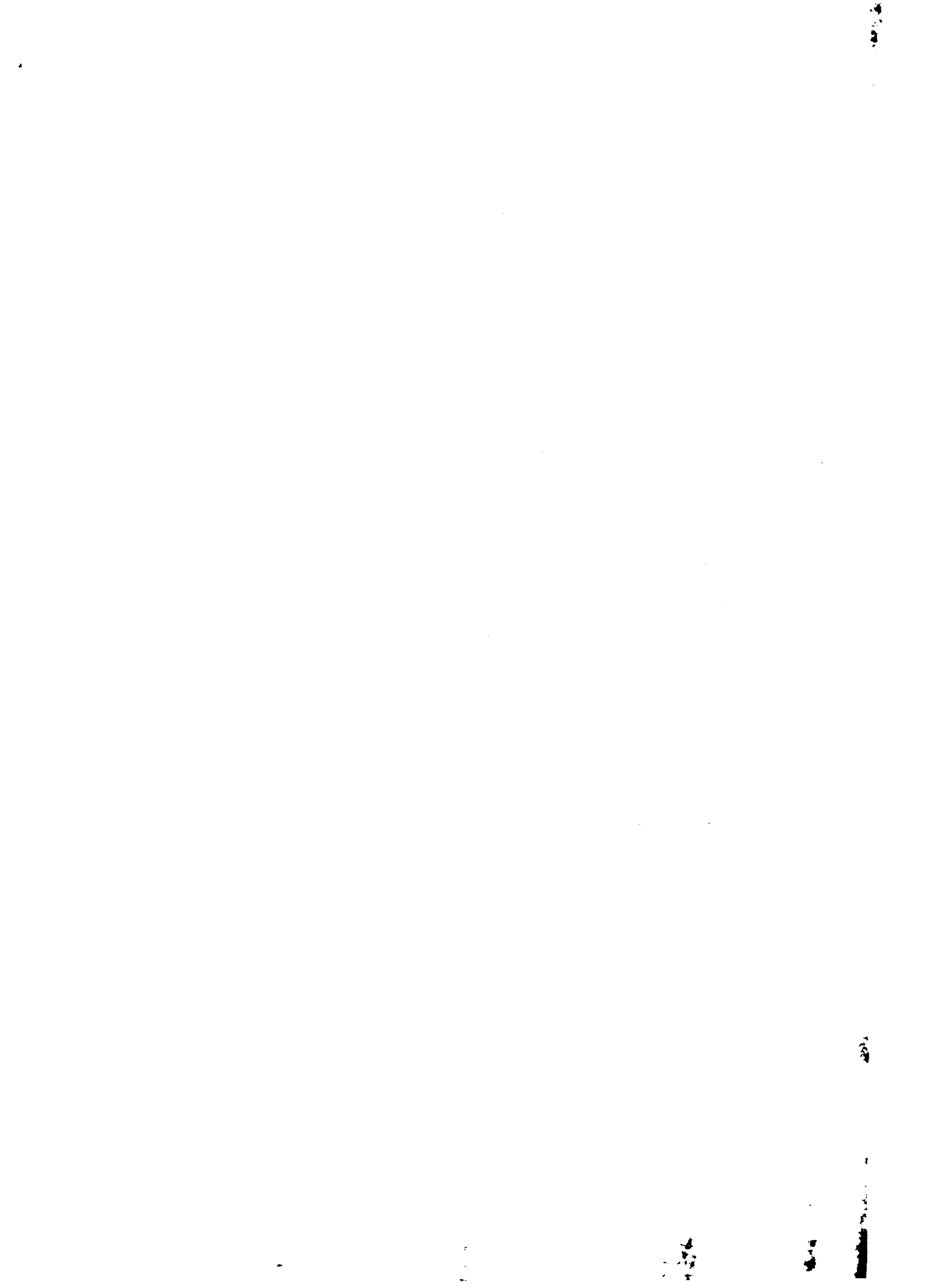
أ.د. أحمد الشربينى السيد

أ.د. عطية أحمد القوصي



محتويات العدد

الصفحة



افتتاحية العدد

أعزائى قراء المؤرخ المصرى

سلام الله عليكم ورحمته وبركاته

هذا هو العدد الرابع والثلاثون من المؤرخ المصرى تصدره فى موعده كما وعدنا من قبل ينتظم صدور هذه الدورية العلمية المحكمة على نحو ما هو مقرر لها كدورية نصف سنوية؟

وهذا العدد كسابقيه يضم بحوثا قيمة فى مختلف أعصر التاريخ، وفيه ثمانية أوراق بحثية كتبها باحثون متخصصون من مختلف الجامعات المصرية والعربية، وأحسب أنهم جميعا قد قدموا للقارئ ما يفيده ويشجع نهمه إلى المعرفة التاريخية.

ويشرفنى أن أهدى هذا العدد إلى اسم وروح المرحومة الأستاذة الدكتورة ليلى عبد الجواد إسماعيل رئيس تحرير المؤرخ المرصى سابقا فقد أختارها الله عز وجل لتحلق بالرفيق الأعلى، وندعوه عز وجل أن يتغمدها برحمته وأن يسكنها فسيح حياته.

ولا يفوتنى أن أشكر كافة من أسهم فى هذا العدد من باحثين ومحكمين وأرجو الله أن يكون عدداً متميزاً أنهى به رئاستى لتحرير المؤرخ المصرى.

رئيس التحرير

أوراق أوريليوس إيزيدوروس
شاهد على العصر [*]

د. أبو اليسر فرح
الأستاذ المساعد بقسم التاريخ
كلية الآداب – جامعة عين شمس

تعد الأوراق التى يحتويها أرشيف أوريليوس إيزيدوروس علـى درجـة بالغـة الأهمية، لأنها تنتمى إلى فترة شديدة الحساسية من تاريخ الإمبراطورية الرومانيـة بوجه عام وتاريخ مصر على وجه الخصوص، وهى فترة التحولات التى شـهدتها الإمبراطورية فى كافة المجالات، وذلك بفضل التغيرات التى أدخلها الإمبراطـور دقلديانوس،[١] وهى تغيرات كان لها آثارها البارزة.

وقد عكف على نشر وثائق هذا الأرشيف العالمان بوك *Boak* ويوتى *Yautie*، ومما هو جدير بالذكر أن غالبية هذه الوثائق قد تم العثور عليها فى كـوم أوشـيم الحالية فى منطقة الفيوم، حيث موقع كرانيس *Karanis* القديمة، وقد أضيفت هـذه الوثائق إلى مقتنيات المتحف المصرى بالقاهرة خلال شتاء عـام ١٩٢٣، وعنـدما شرعت بعثة جامعة ميتشجان *Michgan* فى التنقيب فى هذا الموقـع فـى عـام ١٩٢٤ أقترح إدجار *Edgar* الذى كان مديرا للمتحف المصرى فى ذلك الوقت أن يقوم العالم بوك بنشر هذه البرديات، وقد تحمس هذا الأخير للفكرة، لذا تم نشر هذه الأوراق فى البداية فى مجموعات بردى جامعة متشجان، وأخـذت بعـض أوراق إيزيدوروس تتسرب عقب انتهاء مواسم التنقيب فى الأعوام ١٩٢٤ــ١٩٣٢، ولكن عمليات نشر هذه الوثائق لم تبدأ إلا فى عام ١٩٣٣، وأستمر الأمر على هذا الحال

(*) هذا البحث تم إلقاؤه فى الندوة التى عقدها مركز الدراسات البردية بجامعة عين شمس فى عام ٢٠٠٥ تحت عنوان "الحياة الاجتماعية فى مصر فى العصرين اليونانى والرومانى".

حتى عام ١٩٥٧، حيث تم نشر عدد ٦٢ وثيقة من وثائق إيزيدوروس، وجرى بعد ذلك تجميع هذه الوثائق التي نشرت في عدة أماكن وأضيف إليها مجموعة وثائق متحف القاهرة، وتم إصدارها في أصدرات جامعة ميتشجان، ثم خضعت الوثائق للمراجعة والتنقيح لكي يتم نشرها في هذه الطبعة الجديدة، وعلى الرغم من أن النشر الجديد قد أفاد إيما إفادة من النشر *editio Princeps* إلا أنه تم إجراء إضافات وتعديلات طبقاً لمقتضيات الحال.(٢)

وتكمن أهمية أوراق أوريليوس إيزيدوروس في أنه يمكننا من خلالها تتبع سيرة شخص بسيط يعمل في الزراعة ويعيش في إحدى قرى الفيوم وهي قرية كرانيس،(٣) ويرى بوك *Boak* أنه يمكننا أن نتخذ من قرية كرانيس ومن شخص إيزيدوروس نوذجاً لما كانت عليه الأحوال في كافة أرجاء الإمبراطورية الرومانية.(٤) ويمكننا أن نلمس من خلال وثائق أوريليوس إيزيدوروس طبيعة الحياة في تلك الفترة وعلاقة الأفراد ببعضهم البعض، وعلاقتهم بأجهزة الدولة، ومدى تأثر هؤلاء الأفراد بالنظم والقوانين التي أدخلتها الإدارة الرومانية على مصر. كما يمكننا الوقوف على بعض الأحداث السياسية التي شهدتها الإمبراطورية مثل تمرد دوميتيوس دومينيانوس.(٥)

ويرجح ناشر أوراق إيزيدوروس أن تاريخ ميلاد أوريليوس إيزيدوروس يقع ما بين عامي ٢٦٨، ٢٧١. أما وفاته فإنها جرت في فترة بعد عام ٣٢٤ بقليل، لأن آخر وثيقة يرجع تاريخها إلى ذلك العام، وهذا يعني أنه توفي عن عمر ناهز الـ ٥٣ أو السادسة والخمسين، وهو يعد معمرا إذا أخذنا في الأعتبار الدراسات التي تناولت أعمار الناس في ذلك الزمان.(٦)

من هو أوريليوس إيزيدوروس؟

من الملاحظ أن اسم أوريليوس كان اسما شائعاً بين الناس في تلك الفترة حتى أننا نلاحظ على سبيل المثال أن ثلاثة من الذين شغلوا وظيفة السيتولوجوس في كرانيس في عام ٣٠٩ كانوا يحملون اسم أوريليوس،(٧) أما الجزء الباقي من الاسم

وهو إيزيدوروس فقد كان يرتبط بالربة المصرية إيزيس، وهو "يعنى هبة إيزيس". وكان والده يدعى بطلميوس أما والدته فهي هيروئيس *Herois*، وكان جده لأبيه بانكراتيس *Pancratis* (كان يكتب بانكراتيوس *Pancratius* فى بعض الأحيان) ضابطا فى الجيش الرومانى.(٨) إما جده لأمه فيدعى خايريمون ، وقد حملت إلينا إحدى الوثائق اسمه، ولكننا لا نعرف عنه شيئاً(٩) ما خلا الاسم.

وقد أحتوى أرشيف أوريليوس إيزيدوروس على بعض الأوراق التى تخص والده بطلميوس إلا أن هذه الأوراق لا تمدنا بمعلومات عن هذا الرجل، ولا نستطيع أن نتبين من خلالها ما إذا كان بطلميوس قد سار على درب والده والتحق بسلك الجندية أم لا، ولكن جميع الدلائل تشير إلى أنه كان يعمل فى مجال الزراعة، كما فعل ابنه فيما بعد، ونعرف من الوثائق أنه كان يقوم بعمليات بيع وشراء فى بعض الأحيان،(١٠) وتوجد لدينا إيصالات تخص بطلميوس لإيجارات دفعت فى الفترة ما بين ٢٧٦، ٢٧٩ ثم الفترة من ٢٨٠، ١٨١،(١١) ولكننا لا نملك بيانا محددا بما كان يمتلكه هذا الرجل، ونحن نلاحظ اختفاء ذكر بطلميوس بعد عام ٢٨٣، مما يعنى أنه ربما توفى قبل التعداد الذى أجرى فى عام ٢٩٧، وفى عام ٢٩٨ قام ابنه بانكريتيوس بكتابة إقرار نيابة عن والدته بأنها تمتلك حديقة زيتون تحتوى على ٢٤ شجرة.(١٢) **ولكننا نلاحظ أن هذه السيدة (هيروئيس) قدمت إقرارا فى العام التالى بملكيتها لعدد آخر من أشجار الزيتون إضافة إلى مساحة من الأرض،(١٣) وهو إقرار يختلف عند سابقه فى أنه يحتوى على الصيغة المألوفة للإقرارات فى مثل هذه الحالة.(١٤) ومن المرجح أن هذه السيدة قد عاشت حتى عام ٣٠٠ وهذا ما نستخلصه من ورود اسمها ضمن قائمة ملاك الأرض فى هذا التاريخ.(١٥)**

ومن الواضح أن بطلميوس وهيروئيس قد أنجبا الكثيرين من الأبناء، فإننا نعرف من وثائق الأرشيف أسماء سبعة من الأولاد وصلوا إلى مرحلة الرجولة، وهم بانكريتيوس *Pancratius* وبتراس *Petras* وباليمون *Palemon* وإيزيدوروس وهيرون *Heron* وهيراس *Heras* وديمتريوس *Demetrius*، وربما كانت لهم أخت واحدة هى إيزيدورا *Isidora*، التى ورد اسمها فى قائمة الضرائب المتأخرة

فى إحدى الوثائق من عام ٣١٠ــ٣١١.(١٦)

ومن المرجح أن بانكراتيوس الذى حمل اسم جده كان هو الأكبر بين أخوته، وهو الذى قدم الإقرار نيابة عن والدته فى عام ٢٩٨ كما ذكرنا آنفاً، ولم يكن إيزيدوروس أصغر منه بكثير، وهذا يتضح من الدور البارز الذى لعبه إيزيدوروس فى حياة الأسرة، وعندما نحاول التعرف على تاريخ ميلاده على وجه الدقة فإننا نواجه صعوبة كبرى، نظراً لتضارب المعلومات الواردة بالوثائق، فقد جاء فى واحدة من تلك الوثائق التى يرجع تاريخها إلى عام ٢٩٧ أن عمره ٣٥ عاما،(١٧) إلا أن وثيقة أخرى يرجع تاريخها إلى عام ٣٠٨ تذكر أن عمره آنذاك هو ٣٧ عاماً،(١٨) بينما نجد خطاباً صادراً من كومارخ كرانيس فى شهر أغسطس من العام ذاته يقول أن عمر إيزيدوروس هو أربعون عاما،(١٩) وفى وثيقة أخرى يرجع تاريخها إلى أوائل عام ٣٠٩ نجد الإشارة إلى أن عمره هو ٤٥ عاماً،(٢٠) أما هو فإنه يذكر فى إقرار التعداد الذى يرجع إلى شهر يونيو من هذا العام أن عمره أكثر من الأربعين بقليل.(٢١)

ويفسر ناشر البردية هذا التضارب بالقول بأن هذا أمر طبيعى فى مجتمع تسوده الأمية،(٢٢) ونظراً لكون إيزيدوروس أميا، فإنه لا يستطيع ذكر الرقم بالتحديد، ومن الأسهل بالنسبة له وهو تقريبه إلى أقرب خمسة فى رقم عشرة. ويعلق نفتالى لويس *N. Lewis* على هذا الأمر قائلاً أن معظم سكان مصر فى العصر الرومانى لم يكن الواحد منهم يعرف سنه بدقة بما يعكس أهمال تسجيل المواليد (تدهور النظام الإدارى)، لذا فإنه يذكر عبارة ὡς ἐτῶν ويكتب معها رقم تقريبى، ومن الطريف أن الشخص الواحد قد يعطى أرقاماً مختلفة لعمره فى وثائق ترجع إلى نفس التاريخ.(٢٣) ويمكننا أن نعرف بوضوح أن إيزيدوروس كان أميا، لأن الكثير من الوثائق وبخاصة تلك التى تحتوى إلتماسات أو عقود تذكر فيها الصيغة التقليدية وهى أن مقدم الالتماس هو أوريليوس إيزيدوروس، وأن شخصاً آخر كتب له لأنه لا يعرف الكتابة(٢٤)

ἔγραψα ὑπὲρ αὐτοῦ γραμματα μὴ εἰδότος

ويتعجب بومان *Bowman* فى كتابه عن تاريخ مصر فى العصر اليونانى والرومانى من أن رجلا ترك أرشيفاً يحتوى على أكثر من مائة وثيقة وهو لا يعرف الكتابة.[٢٥] أما يوتى *Youtie* فإن يعلق على هذه النقطة فى بحثه الذى كتبه عن الأمية فى مصر فى ذلك العصر والذى أشرنا إليه من قبل قائلاً عن أوريليوس إيزيدوروس "لقد قام بشغل وظائف عامة لمدة عشرين عاماً دون أن يكتب كلمة واحدة".[٢٦]

أما عن أسرة أوريليوس إيزيدوروس الصغيرة فإن أوراق الأرشيف تضن علينا بذكر معلومات كثيرة عنها، ففى الإقرار الذى قدمه من أجل تعداد عام ٣٠٩ ذكر أنه يقطن فى منزل يمتلكه، وهو المنزل الذى تعرض للاعتداء على يد بعض القرويين فى عام ٣١٦، كما جاء فى شكوى تقدم بها إلى السلطات.[٢٧] وقد أشار إلى وجود نساء بالمنزل عند تعرضه للاعتداء، وربما كان المقصود بذلك زوجته وبناته، ولكنه لم يذكرهم فى إقرار التعداد وهذا أمر طبيعى لأن الإقرار يذكر الذكور فقط دون الإناث، وإن كان الناشر يرجح أن تاليس *Tales* ابنه باليمون المذكورة فى الوثيقة رقم ٧٧ من الأرشيف هى زوجة إيزيدوروس، فإذا سلمنا بذلك؛ فإنها لابد وأن تكون أما لابنه الطفل الذى يدعى بيوس *Peeous* الذى ورد ذكره فى إقرار عام ٣٠٩، وكان يبلغ من العمر ثلاث سنوات آنذاك، ولكنها من المؤكد ليست أما للمدعو باتيس *Paties* الذى ورد ذكره فى عدة نصوص باعتباره إبنا لإيزيدوروس، والذى كان نائباً عن والده فى دفع الضرائب فى عام ٢٩٤،[٢٨] وحيث أنه قام بدفع ضريبة الأرض التى تخصه فى عام ٣٠٩،[٢٩] وكذلك ضريبة التبن فى عام ٣١١، فإن هذا يعنى أنه يكبر أخاه بيوس بعشرين عاماً ومن غير المرجح أن يكون هذين الولدين من أم واحدة، فإذا كانت تاليس هى أم الطفل المذكور فى السابق، فلا بد أنها كانت الزوجة الثانية لأوريليوس إيزيدوروس.

أما فيما يخص علاقة أوويليوس إيزيدوروس بأخوته، فيبدو أنها كانت حميمة، وهو ما يمكن استخلاصه من وجود عدد كبير من الأوراق التى تخص هؤلاء الأخوة بين وثائق الأرشيف،[٣٠] وعلى الرغم من أنه لم يكن أكبر أشقائه إلا أنه كان

يلعب دور كبير الأسرة، وربما يدل على ذلك الموقف الذى اتخــذه حيــال شــقيقه بيراس *Peras*، فعندما تم اختيار هذا الشقيق للعمــل فــى قنــاة تراجــان لمــدة شهرين؛[٣١] بادر إيزيدوروس باستئجار شخص آخر لكى يحل محله فى القيام بهذ المهمة.[٣٢] ومن المرجح أن إيزيدوروس قام بهذا الإجراء لأن بيراس كان ما يزال يافعاً، لأنه لم يتخذ نفس الخطوة عندما كلف شقيق آخر وهو هيرون *Hero* القيــام بعمل مماثل فى مكان بعيد يتطلب السفر إلى أرسينوى وهى وظيفة حارس مــسلح σύμμαχος،[٣٣] ومما هو جدير بالذكر أن هذا اللقب كان يطلق على فئة كبيرة من اللذين يتولون الحراسة فى مجالات كثيرة، ويقول العالمان (يوتى وبوك) اللذان نشرا هذه الوثيقة وقاما بالتعليق عليها فى مجلة البردى القانونى؛ أن هذه الوظيفة لم تظهر بين الوظائف الإلزامية قبل عهد دقلديانوس، ولكن أخذت الإشــارات إليهــا تتوالى منذ القرن الرابع وحتى القرن الثامن.[٣٤]

ويمكننا أن نلاحظ أن كل أخوة إيزيدوروس كانوا يعملون فى مجــال الزراعــة فيما عدا بيراس وباليمون، ولكن أبن هذا الأخير المدعو كــوبريس *Kopres* كــان يعمل فى هذا المجال، أما أبناء بانكراتيوس فقد سار ثلاثة منهم على درب أبــيهم فاشتغلوا بالزراعة،[٣٥] حيث أشارت إحدى البرديات المنشورة فى جامعة ميتشجان إلى ضريبة مقررة على إيزيدوروس وأخوته، وربما كانت لقيامهم بمشاركة آخرين فى عمليات المزارعة *pittakion*.[٣٦]

وفى إطار أهتمام إيزيدوروس بشئون أخوته فإنه كان يحتفظ بوثائق تخصهم، فقد وجدنا بين أوراقه إيصالات ضريبية تخص باليمون وأبنه كوبريس، يرجع تاريخها إلى الفترة ما بين عامى ٣٠٢ و ٣١٢،[٣٧] كما توجد وثائق أخرى يرجع تاريخهــا إلى الفترة ما بين عامى ٢٩٨ و ٣١٨ تدل على انشغال إيزيدوروس وشقيقه هيراس بالشئون المالية لزوجة هذا الأخير، التى تدعى تايسيس *Taësis* وشقيقه لها تــدعى كيريليوس *Kyrilleus*، بها بعض الالتماسات والعقود وإيــصالات الــضرائب،[٣٨] ويوجد معها أيضا وثيقة تتعلق بقرض يخص كوبريس والد تايسيس،[٣٩] إلى جانب عقود تخص أقارب هذه السيدة،[٤٠] وينتمى إلى هذه المجموعة أيــضا وثيقــة مــن

بردى ميرتون *Merton* تحتوى على إيصال ضريبة تم إصداره لـصالح هيـراس شقيق إيزيدوروس وزوجته يرجع تاريخه إلى عام ٣٠٧.(٤١)

النشاط الاقتصادى لأوريليوس إيزيدوروس

يبدو أن أوريليوس كان يتمتع بقدر من اليسر من الناحية المادية، فنجده فى عام ٣٠٨ يقوم بإقراض رجلين بعض المال، ولكن الرجلان خذلاه وهربا دون أن يسدد ما عليهما، ومن المرجح أنه كان يستثمر أمواله فى الإقـراض بالفائـدة.(٤٢) إلا أن النشاط الأساسى لإيزيدوروس تركز فى مجال الزراعة، وذلك عن طريق زراعـة أرض يمتلكها، أو من خلال قيامه باستئجار مساحات من الأرض من آخرين، وفى إقرارين قدمهما فى عام ٢٩٩ أشار إلـى الأرض التـى يمتلكهـا فـى كـرانيس حيث ذكر أنها مزروعة قمحاً،(٤٣) وفى الإقرار الآخر أشار إلـى الأرض التى فى حوزته فى مناطق مجاورة لكرانيس *ἐντῇ κωμῃ* *ἐντῇ ὁριοδικτια*،(٤٤) وإذا ما أجرينا حصراً لمساحة الأرض التى كان يملكها إيزيدوروس فى عـام ٢٩٩ فإننا نجد أنها كانت تبلغ حوالى ٥٣ أرورة، وهناك ما يحملنا على الاعتقاد بأن هذه المساحة قد زادت فى عام ٣٠٩، وهذا ما يمكن أن نستخلاصه من تقرير تقدم بـه ستة من شاغلى وظيفة السيتولوجوس فى كرانيس فى ذلك العـام، يـذكرون فيـه الكميات المستحقة على إيزيدوردس من القمح والشعير،(٤٥) وقد جاء فـى وثيقتـين ترجعان إلى عام ٣١٠ أنه يدفع ضرائب عـن مـساحة مـن الأرض تبلـغ ١٤٠ أرورة،(٤٦) والحقيقة أننا لا نعرف الكيفية التى تمكن بها إيزيدوروس من زيـادة ملكيته من الأرض بمقدار ٨٦ أرورة فى الفترة ما بـين عـامى ٢٩٩، ٣١٠ ولا يمكننا القول بأنه قام بشرائها، لأن أغلبها لم تكن أرضا صـالحة للزراعـة، كمـا أشارت الوثيقة رقم ٦٨ (سطر ١٤)، فهل تكون هذه المساحة قد آلـت إليـه عـن طريق الميراث من والدته، التى أشرنا من قبل إلى أنها كانـت تملـك عـدداً مـن الأرورات إضافة إلى أشجار الزيتون، وهناك احتمال آخر بـأن يكـون قـد ورث أرضاً من زوجته التى توفيت.

ومما يستلفت النظر انكماش مساحة الأرض التى يمتلكها إيزيدوردس بعد ذلــك، فبعد أن كانت مساحتها تبلغ ١٤٠ أرورة فى عام ٣١٠، نجده يذكر فى وثيقة مــن عام ٣٢٤ أنه يمتلك ٨٠ أرورة فقط،(٤٧) والحقيقة أننا لا نــستطيع أن نتبــين مــن الوثيقة سبب تقلص هذه المساحة، فهل قام التنازل عــن ٦٠ أورورة إلــى ولديــه، الواقع أنه ليس لدينا ما يؤيد هذا الافتراض، وهناك تفسير آخر يكمــن فــى ســوء أوضاع الأرض الزراعية، ولعلنا نلاحظ فى هذه الوثيقة أن إيزيدوروس يشكو مــن عبء القيام بزراعة الأرض، وفى ضوء ذلك ألا يمكننا القول بأنه فى الفترة ما بين عامى ٣١٠، ٣٢٤ تدهورت طبيعة الــ ٦٠ أرورة، وأصبحت بلا فائدة، مما يترتب عليه وضعها فى قائمة الأرض البور χερσος، وبالتالى تم رفعهــا مــن قــوائم الضرائب، وقد وافتنا وثيقة يرجع تاريخها إلى الفترة ما بــين عــامى ٣٠٠، ٣٠٥ بسجل علمنا منه أن الأرض البور قد تم رفعها من قوائم الضرائب المستحقة علــى الأرض. (٤٨)

وعلى الرغم من امتلاك إيزيدوروس لمــساحات مــن الأرض فــى كــرانيس والمناطق المجاورة؛ إلا أن ذلك لم يمنعه من استئجار مساحات أخرى مــن الأرض لزراعتها، ويمكننا معرفة هذا الأمر من خلال العقود التى تم العثــور عليهــا بــين أوراق إيزيدوروس، وكذلك الإيصالات التى حررها له أصحاب الأراضــى عنــد قيامه بدفع الإيجارات لهم، أو الإيصالات التى تسلمها من جبــاة الــضرائب بعــد تسديده الضريبة المستحقة نيابة عن الملاك، فقد كان يستأجر أرضا مــن شــخص يدعى سارابيون *Sarapion* بن أونوفريس *Onnophris* فى عام ٢٩٢ــ٢٩٣.(٤٩) ولا نعرف ما إذا إيزيدوروس قد استأجر أرضا من سارابيون فى العام التالى أم لا؟ ولكن هناك وثيقة يرجع تاريخها إلى عام ٢٩٥ تحمل إيصالا يقوم فيه إيزيدوروس بتسديد ضرائب نيابة عن سارابيون،(٥٠) ويرى ناشر الوثيقة أن ذلك يدل على أنــه كان يستأجر منه أرضاً، وذلك قياسا على الوضع فى الوثيقة السابقة، واستمر ذلــك الحال فى عام ٢٩٥ــ٢٩٦، عندما استأجر إيزيدوروس أرضاً من سارابيون تقع فى مناطق مجاورة لكرانيس، وهى على وجه التحديد قرية كركيــو ســوخا *Kerkeo*

Soucha، وقرية هيرا نيكولو *Hiera Nicolou*.[٥١]

ولم يقتصر تعامل إيزيدوروس مع سارابيون فى هذا المجال؛ بل انه كان يستأجر أرضاً من آخرين مثل أوريليوس زوريلوس *Aurelius Zoilos*، وسيدة تدعى أوريليا بتوليماس *Aurelia Ptolemas*، وهى مقيمة فى أرسينوى، وهذا يتضح من ايصال أصدره أبن هذه السيدة المدعو سيرينوس *Serenus*، بالإيجار المستحق على الأرض فى الفترة من ٣١٢ وحتى ٣١٥.[٥٢]

والحقيقة انه لا يمكننا حصر مساحة الأراضى التى كان يمتلكها إيزيدوروس، فإننا لا نستطيع الإدعاء بأن كل أوراق هذا الرجل قد وصلت إلينا، وثمة ملاحظة نسوقها فيما يتعلق بعمل إيزيدوروس فى مجال الزراعة، وهى أنه فى إقرار عام٢٩٩ ذكر أن كل الأرض التى يمتلكها هى أرض خصبة، إلا أنه فى عام ٣١٠ كتب أن الأرض التى فى حوزته هى أرض بور، وأنه فى عام ٣٢٤ كان يزرع سبع أرورات من جملة الأرض التى يمتلكها وهى ٨٠ أرورة،[٥٣] وعلى الرغم من ذلك فقد كان عليه أن يؤدى ضرائب عن كافة المساحة التى يمتلكها، سواء أكانت أرضاً مزروعة أم لا، طالما أنها لم تسجل باعتبارها أرضاً بور *χερσος*.[٥٤]

وإذا كانت الأرض هى مصدر رزق إيزيدوروس؛ فإنها كانت مصدراً لمتاعبه أيضاً، ففى بردية (يرجح الناشر أن تاريخها يرجع إلى أوائل القرن الرابع)،[٥٥] نجد شكوى منه إلى الاستراتيجوس يقول أنه يتعرض للابتزاز على يد موظف يدعى أكوتاس *Akotas*،[٥٦] لم يوضح وظيفته، يقول أنه يطلب منه دفع مستحقات عن قطعة أرض لم يسبق له أن استأجرها أو قام بزراعتها، وهو يطلب شهادة الموظف المسئول عن مسح الأرض، وكذلك أصحاب الأرض المجاورة لهذه القطعة، ويختم شكواه بالقول بأن أكوتاس يهدف إلى تجريده من ممتلكاته.

ὑπερ τοῦ ἀντραπῆναι με τῆς ἰδίας[٥٧]

أوريليوس إيزيدوروس والخدمات الإلزامية.

كانت بداية تكليف أوريليوس إيزيدوروس يتولى وظيفة إلزامية في عام ٢٩٨ـ٢٩٩، عندما كلف بتولى وظيفة الـ *κεφαλαιωτης*، والمهمة الأساسية لشاغلى هذه الوظيفة هى نقل الغلال من المخازن إلى الموانى النهرية،[٥٨] من أجل إرسالها إلى الإسكندرية، وفى هذه الوثيقة نجد إيزيدوروس يقوم بتوريد كمية من القمح تسلمها من السيتولوجوس إلى مخبز ربما يعد خبزاً للجنود، وذلك من حصاد عام ٢٩٩،[٥٩] ويرى ناشر الوثيقة أنه تم تكليف إيزيدوروس للقيام بهذه الوظيفة لأنه كان ما يزال فى الأربعين من العمر، مما يجعله قادراً على النهوض بهذا العمل الذى كان شاقاً. وقد نشر باجنال *Bagnall* وثيقة أخرى عن هذه الوظيفة لم تقدم جديداً عن اختصاصات هذا الموظف، إلا أنه لاحظ وجود أسماء الموظفين ذاتهم الذين ورد ذكرهم فى الوثيقة السابقة.[٦٠]

وفى العام التالى كلف إيزيدوروس بشغل وظيفة حارس حقل *πεδιοφύλαχξ*، وهو الشخص الذى يتولى حراسة الحقول،[٦١] وهو ما نعرفه من وثيقة يرجع تاريخها إلى عام ٣٠٠،[٦٢] كما نجد ذكرا لإيزيدوروس باعتباره شاغلاً لوظيفة حارس حقل فى إحدى الشقافات.[٦٣]

وفى عام ٣٠٠/ ٣٠١ قام إيزيدوروس أثناء شغله وظيفة جابى الضرائب فى كرانيس *ἀπαιτητὴς καρανδος* بتحصيل مستحقات من قرية كركوسوخا *Kerkeosoucha*[٦٤] ومما هو جدير بالذكر أن هذه القرية كانت تابعة لكرانيس من الناحية الإدارية والمالية،[٦٥] ويسترعى انتباهنا فى هذه الوثيقة أن تاريخها يرجع إلى عام ٣٠٣، وهذا يدل على أن مسئوليتة كانت مستمرة حتى يتم تسوية المتأخرات بشكل نهائى.

وعلى الرغم من أن إيزيدوروس لم يكن مسئولاً عن جباية ضريبة اللحوم التى يتم توريدها للمعسكرات *annona* فى عام ٣٠١/٣٠٢؛ فإننا نجد بين أوراقه إيصالاً يخص شخصين يدعيان أيون *Aion* وكومون *Comon* كانا مسئولين عن

تلك المهمة آنذاك،[٦٦] فما هو السبب الذى يكمن وراء احتفاظ إيزيـدوروس بهـذا الايصال رغم عدم ورود اسمه فيه ، وهذا يدفعنا إلـى التـساؤل عمـا إذا كـان إيزيدوروس قد عمل بمثابة مساعد لهذين الشخصين، وهل كان ذلك تدريب له على تولى هذه الوظيفة التى تولاها بالفعل فى العام التالى؟

لا توجد لدينا أدلة مباشرة على شغل إيزيدوروس لوظائف إلزامية فى العـامين التاليين، فهل يكون قد منح راحة من الوظائف الإلزامية، طبقاً للوائح التـى كانـت تقضى بمنح الإفراد مهلة من الوقت قبل إعادة تكليفهم بوظيفـة أخـرى؟[٦٧] إلا أن الإدارة لم تكن حريصة على أتباع هذه القاعدة وبخاصة إذا كان يوجد عجز فى عدد المرشحين لشغل الوظائف، ويبدو أن هذا ما حدث مع إيزيدوروس؛ ففى عام ٣٠٣/ ٣٠٤ تم تكليفه بمسئولية جمع اللحوم المقررة من أجل معـسكرات الجـيش الـــ *annona* من قريتى كركيو سوخا وبطولميس اللتان تتبعان كرانيس،[٦٨] وقد وافتنا وثيقة أخرى بقيام إيزيدوروس بنفس المهمة ، ولكن بالاشتراك مع شخص آخر،[٦٩] وقد استمر ارتباط إيزيدوروس بجباية اللحوم المخصصة للـــ *annona* للعـامين التاليين ٣٠٥، ٣٠٦، فقد كتب الموظف المسئول عن تسليم اللحوم فى كرانيس وهو الابيميليتيس ἐπιμελῆτης[٧٠] إلى المـسئولين عـن جبايـة اللحـوم ومـنهم إيزيدوروس بأن الخنازير التى تم توريدها غير صالحة (يرجح الناشر بأنهـا أقـل وزناً من المطلوب). [٧١]

وإذا ما صدقنا الوثائق فإن إيزيدورس لم يكلف بشغل وظيفة أخرى حتـى عـام ٣٠٨، ففى يوم ٦ أغسطس من هذا العام كلف بتولى إحدى الوظائف ذات الأهميـة فى القرية، وهى وظيفة الكومارخ بالاشتراك مع آخرين.[٧٢] وهذا مـا وافتنـا بـه إحدى الوثائق،[٧٣] والتى تحتـوى علـى خطـاب موجـه إلـى مـدير المركـز *Praepositus Pagi* من ثلاثة يشغلون وظيفة الكومارخ فى كـرانيس يرشـحون فيها أشخاصاً آخرين لكى يحلوا محلهم بعد انتهاء مدة شغلهم للوظيفة، وقد ورد اسم إيزيدوروس على رأس قائمة المرشحين، ويفسر الناشر سبب وجود هذه الوثيقة بين أوراق إيزيدوروس بأنها ربما كانت عن نسخة ἴσον سلمت له لكى تكون بمثابـة

إعلام بالترشيح، ويعلق نفتالى لويس على هذه الوثيقة بقوله أنه منذ أوائل القرن الرابع انتقلت مهمة الترشيح للوظائف الإلزامية من الاستراتيجوس إلى مدير المركز، وأن هذه الوثيقة الأولى التى تصل إلينا حول هذا الأمر بعد أن تم تقسيم المديريات *nome* إلى مراكز *Pagi*،(٧٤) وعلى الرغم من هذا الترشيح فإنه لا يوجد لدينا وثائق تدل على قيام إيزيدوروس بممارسة مهام الكومارخ.

ومن المفترض أن يكون إيزيدوروس كان ما يزال يقوم بممارسة مهام الكومارخ حتى أواخر شهر أغسطس من عام ٣٠٩، ولكننا نجده فى يوم ١٨ يونيه من هذا العام يمارس مهام السيتولوجوس، حيث صدر فى ذلك اليوم إيصال باسم إيزيدوروس وزملائه من السيتولوجوس فى كرانيس.

Ἰσιδώρῳ καὶ τοῦς κοινωνοις σιτολόγοις κώμης καρανίδος.

الذين قاموا بتسليم كمية من الشعير فى ميناء كيركى *Kerke* النهرى،(٧٥) ولا ندرى ما هى الأسباب التى جعلت إيزيدوروس ينهض بعبء وظيفتين فى وقت واحد، ونلاحظ إحساسه الشديد بالمرارة من الشكوى التى تقدم بها إلى مدير المركز الخامس حيث يقول فيها "أن القوانين تمنع الاجراءات التى من شأنها تدميرنا نحن ذوى الإمكانيات الضعيفة والتى تدفعنا إلى الهروب". (٧٦)

τα ἐπὶ ἀνατροπην και φυγάδιν ἡμιν τοὶς μἔτροις οἱ νόμοι κωλύσι

وقد وافتنا الوثائق بحالات لممارسات إيزيدوروس كشاغل لوظيفة السيتولوجوس فنجد فى إحدى الوقائق من عام ٣٠٩ (أو ٣١٠) سجلاً بقوافل الحمير التى كانت تستخدم لنقل القمح (أو الشعير) من كرانيس إلى الموانئ النهرية، وتتحدث الوثيقة عن ٣٢ رحلة قامت بها الدواب تحت إشراف سيتولوجوى كرانيس وكان من بينهم إيزيدوروس،(٧٧) وفى وثيقة آخرى يقوم إيزيدوروس بإعطاء قرض للقرويين من القمح بفائدة مقدارها ٥٠% وذلك لأغراض البذر.(٧٨)

وهناك وثيقتان يمكن اعتبارهما من أهم الوثائق التى تتعلق بإيزيدوروس بإعتباره شاغلا لوظيفة السيتولوجوس، وتحتويان على تقريرين عن ضريبة الحبوب

التى تم جمعها عن عام ٣٠٩، والتقرير الأول مقدم من شاغلى وظيفة السيتولوجوس فى كرانيس والمناطق المجاورة ومنهم إيزيدوروس إلى مدير المركز الخامس بمديرية أرسينوى،[٧٩] يذكرون فيه أنهم يتقدمون بهذا التقرير بناء على طلبه، وأنهم يقدمون سجلاً بالكميات التى تم جمعها من القمح والشعير والعدس، ويقسمون بصحة البيانات الواردة فى التقرير، وقد تضمنت الوثيقة قائمة بأسماء دافعى الضرائب، حيث جرى تقسيمهم إلى فئتين، الأولى هى فئة الملاك من خارج كرانيس، أما الفئة الثانية فهى التى تضم دافعى الضريبة من سكان القرية، وأفراد الفئة الأولى لا يخضعون للخدمات الإلزامية أما أفراد الفئة الثانية فهم الذين يخضعون لتلك الخدمات.

إما التقرير الذى حملته لنا الوثيقة الثانية فإنه يختلف عن سابقه،[٨٠] فهو يحتوى على ملخص تقدم به شاغلو وظيفة السيتولوجوس فى كرانيس والمناطق المجاورة عن جباية ضريبة القمح والشعير عن عام ٣٠٨/ ٣٠٩، وهو مقدم إلى مدير المركز الخامس فى مديرية أرسينوى، الذى انتهت مدة شغله للوظيفة وهو الشخص ذاته الذى قدم له التقرير السابق ، ووجود هذين التقريرين جنباً إلى جنب يؤكدان استمرار مسئولية السيتولوجى ومديرى المركز عن جباية الضريبة حتى بعد انتهاء مدة شغلهم للوظيفة، ويزداد الأمر صعوبة على إيزيدوروس وزملائه الذين شغلوا هذه الوظيفة آنذاك لأن مسئوليتهم كانت تمتد لكى تشمل القرى التابعة لكرانيس من الناحية الإدارية.[٨١] كما تأتى أهمية هذه التقارير من ناحية أخرى فى أنها ترجع إلى فترة شديدة الأهمية فى تاريخ النظم الإدارية والمالية فى مصر، وهى فترة ما بعد تطبيق الإصلاحات الضريبية التى أدخلها الإمبراطور دقلديانوس فى عام ٢٩٧، حيث أصبحت الأرورة هى الوحدة التى يتم على أساسها تقدير الضريبة بغض النظر عن نوعية المحصول.[٨٢]

ويبدو أن إيزيدوروس وقد ناء كاهله وطفح به الكيل من أعباء وظيفة السيتولوجوس لم يعد قادراً على احتمال المزيد من الأعباء، فعندما شارفت مدة شغله لهذه الوظيفة على الإنتهاء، أى فى نهاية عام ٣٠٩/ ٣١٠ تقدم بشكوى إلى

مدير المركز الخامس الذى تتبعه قرية كرانيس،[٨٣] ذكر فيها أن كاتب قرية كرانيس ومعه شركاؤه فى الوظيفة الذى خططوا من قبل لتعيينه فى وظيفة السيتولوجوس بغرض تحميله عبء المسئولية عن المتأخرات عن الأرض المهجورة فى القرية.

τῶν ἐν ἀπόρων τυγχανόν των ὀνοματων

(ويسوق ناشر البردية رأيا مفاده أن هذا التعبير الأخير يمكن ترجمته إلى الأشخاص غير القادرين على سداد إلتزاماتهم *ἄποροι* أو الأرض غير المنتجة)، وأن هؤلاء الأشخاص ذاتهم يخططون من أجل تعيينه لجباية ضريبة التبن[٨٤] *ἀχυοϊκα* بدلا من شخص يدعى بايسيوس *Paësius* الذى كان قد تم اختياره لهذه المهمة، ويقول إيزيدوروس فى شكواه أنهم يريدون حماية هذا الشخص ولكنهم فى نفس الوقت يهدفون إلى تدميره هو (أى إيزيدوروس) على الرغم من أنه يؤدى إلتزاماته تجاه الدولة.[٨٥]

ويبدو أن هذه الشكوى لم تؤت ثمارها فقد أفلح خصوم إيزيدوروس فى تحقيق مأربهم، وتم تعيين هذا المسكين كأحد جباة ضرائبة التبن عن عام ٣١٠/ ٣١١، وقد حملت إلينا إحدى الوثائق سجلاً بالكميات التى كان يجرى جمعها من التبن يومياً عن حصاد موسم ٣١٠/ ٣١١، وورد اسم إيزيدوروس وشريكه هيراس *Heras* فى السطر الثانى من الوثيقة،[٨٦] وقد ظلت المسئولية عن هذه الضرائب تلاحق إيزيدوروس وزميله سيوثيس لعدة سنوات تالية، ففى بردية يرجع تاريخها إلى عام ٣١٤ نجد تقريراً عن كميات التبن التى قاما بجمعها فى عام ٣١٠/ ٣١١.[٨٧]

ونحن نلاحظ أن هذا التقرير قدم إلى موظف فى إدارة المديريات السبع يحمل لقب *περτακάτωρ* وهو لقب لم يسبق أن سمعنا به من قبل، ويرى الناشر أن هذا اللقب يساوى اللقب اللاتينى *pertractator* الذى يعنى مفتش الحسابات وتؤكد هذه الوثيقة ما سبق أن ذكرناه من قبل عن استمرار الموظف فى المسئولية عن المتأخرات حتى بعد انتهاء مدة شغله للوظيفة.

ويستمر تكليف إيزيدوروس بالوظائف العامة فى كرانيس، ففى عام ٣١٣/ ٣١٤ تم تكليفه بشغل وظيفة مشرف *Tesserarius*، وهى وظيفة تتصل بالإمدادت العسكرية *annona*.(٨٨) وقد حملت إحدى وثائق الأرشيف أيضاً إيصالا تقدم به اثنان من شاغلى وظيفة الكومارخ فى كرانيس ومعهما إيزيدوروس باعتباره *Tesserarius* إلى إستراتيجوس أرسينوى بأنهم قد تسلموا من البنك قيمة الملابس العسكرية التى قاموا بتسليمها.(٨٩)

وفى العام ذاته فإن إيزيدوروس باعتباره شاغلاً لوظيفة المشرف *Tesserarius* أشترك مع الكومارخ وموظف آخر فى تسليم هاربين من قرية بوتو *Buto* التابعة لمديرية منف أقاموا بشكل غير مشروع فى كرانيس، وقد تسلم هؤلاء الهاربين موظفون من قرية بوتو جاؤوا فى أثرهم، وقد أعطى هؤلاء الموظفون إيزيدوروس ورفاقه من موظفى كرانيس إيصالاً بعدد الهاربين الذين تسلموهم،(٩٠) ويبدو أن الهدف من إعطاء هذا الإيصال هو أن يتمكن موظفو كرانيس من تسلم المكافأة التى رصدتها السلطات لكل من يقوم بالقبض على الهاربين.(٩١)

وتكشف لنا بعض الوثائق التى يرجع تاريخها إلى عام ٣١٤ والتى تتعلق بوظيفة المشرف *Tesserarius* التى كان يشغلها إيزيدوروس آنذاك، الحالة المزرية التى وصلت إليها الإدارة فى كرانيس فى الربع الأول من القرن الرابع، وهو الأمر الذى كان يدركه إيزيدوروس، ومدى الظلم الذى يقع على رأس سكان هذه القرية من جراء تواطؤ شاغلى وظيفة الكومارخ مع مدير المركز *Praepositos Pagi* والوثيقة الأولى من تلك الوثائق تشتمل على عدة أقسام يتحدث أحدها عن قيام الكومارخوى بتقدير الضرائب حسب هواهم(٩٢)

καθὼς βούλονται οἱ κομαρχοι μερίξουσιν

الأمر الذى يؤدى إلى إلحاق الضرر بسكان كرانيس.

أما الوثيقة الثانية(٩٣) فأنه يمكن اعتبارها تحضيراً للوثيقة التى تتلوها، لأنها تحتوى على حصر للمفاسد التى توجد بين رجال الإدارة، والتى سوف تتضمنها

شكوى يقدمها إيزيدوروس بعد ذلك، وتذكر الوثيقة أن مدير المركز الخامس قام بالاستيلاء على حمارين وعدد ٣٠ من الأغنام، وكذلك استولى على حصان يخص أهل القرية، كما أنه يستغل دواب القرية فى نقل حبوب الفاصوليا الخاصة به إلى المدينة. ويتم ذلك بالتواطؤ مع الكومارخوى.

أما الوثيقة الثالثة والأخيرة فى هذه المجموعة؛(٩٤) فقد حملت إلينا شكوى تقدم بها إيزيدوروس المشرف *tesserarius* فى كرانيس ومعه موظف آخر يشغل وظيفة *quandrarius*(٩٥) فى القرية ذاتها إلى الوالى يوليوس يوليانوس *Julius Julianus*. تتضمن الانتهاكات التى يقوم بها ثيودوروس *Theodoros* مدير المركز الخامس الذى تقع فيه كرانيس وكذلك الكومارخوى المتواطئين معه قائلاً أنهم يرهبوننا "κααταπλήττουσιν ἡμᾶς" "فى الوقت الذى نظهر لهم الاحترام" ويستطرد إيزيدوروس ورفيقه فى شكواهم قائلين أن هؤلاء الفاسدين جمعوا الضرائب بشكل غير قانونى، وأن الحصيلة ذهبت إلى جهة غير معلومة،(٩٦) ثم كرر الشاكيان ما سبق ذكره فى الوثيقة السابقة عن الأشياء التى استولى عليها مدير المركز الخامس بدون وجه حق، وقد توجه الشاكيان فى النهاية برجاء إلى الوالى بأن يحضر بنفسه إلى المنطقة لمعاقبة الجناة.

وهكذا فإننا نجد أن إيزيدوروس قد توجه بشكواه إلى الوالى الذى يعد أعلى سلطة فى الولاية، متجاوزاً مدير المركز الذى كانت تقدم له الشكاوى فى العاده،(٩٧) لأن مدير المركز المنوط به تحقيق العدالة كان ضالعا فى هذه المفاسد، وقد علق تيرنر *turner* على ما قام به إيزيدوروس بالقول بأن هذا الرجل كان بمثابة شوكة فى حلق رجال الإدارة الفاسدين.(٩٨)

والحقيقة أن السلم الوظيفى لإيزيدوروس لم ينته عند الوظيفة السابقة التى أرهقته، ففى عام ٣١٧ تم تكليفه بتولى وظيفة تسمى ἐργασία ولا نعرف على وجه التحديد طبيعة المهام التى يقوم بها شاغل الوظيفة، ويرجح الناشر أنها تتعلق بالنقل،(٩٩) ولكن نفتالى لويس *N. Lewis* يلمح إلى أن هذه الوظيفة تتصل بالأعباء

اليدوية التى يكلف بها الأفراد مثلما حدث مع شقيق إيزيدوروس الذى كلف بالعمل فى قناة تراجان،(١٠٠) وعلى أية حال فمن الواضح أن هذه الوظيفة كانت ذات طبيعة مرهقة، وكان إيزيدوروس قد بلغ الخمسين من العمر، لذلك قام باستئجار شخص آخر لكى يحل محله فى القيام بهذا العمل، وقد تضمنت هذه الوثيقة إقراراً من إحدى السيدات بأنها تسلمت من إيزيدوروس المبلغ الذى سيحصل عليه ابنها نظير قيامه بالحلول محل إيزيدوروس فى القيام بهذا العمل، ويسترعى الانتباه فى هذه الوثيقة أن تلك السيدة تسلمت المبلغ وليس ابنها وهو صاحب الشأن، كما أنها كتبت الإقرار نيابة عنه، وهذا يؤكد وجود هذا الابن بعيدا عن القرية، ويدعم فرضية أن طبيعة هذه الوظيفة تتطلب الانتقال من القرية، وهو أمر يصعب على إيزيدوروس القيام به نظراً لتقدم سنه من ناحية، ولرغبته فى أن يباشر أرضه من ناحية أخرى، لذلك فإن استئجار بديل ينهض بهذا العبء نيابة عنه كان أهون الشرور، وهذا التصرف كان قانونيا ولا غبار عليه، فإن الإدارة لم يكن يهمهما هوية الشخص الذى يقوم بالعمل بقدر ما يهمهما إنجاز هذه العمل(١٠١)

وعلى الرغم من الموقف الذى نقلته لنا الوثيقة السابقة والذى يدل دلالة واضحة على عدم قدرة إيزيدوروس على النهوض بالمزيد من الأعباء، فإن الإدارة لم تشأ أن تتركه وشأنه، ففى عام ٣١٨ تم تكليفه بتولى وظيفة إلزامية أخرى، وهذا ما تكشفه لنا بردية تم نشرها فى مجلة البردى القانونى،(١٠٢) حيث تتضمن عقداً تم توقيعه بين إيزيدوروس وشخص آخر من سكان كرانيس يدعى بطلميوس، وقد أبرم العقد نيابة عن بطلميوس شقيقه الذى يدعى بابيس *Papeïs*، وكان إيزيدوروس متقدماً فى العمر بينما كان بطلميوس ما يزال شاباً،(١٠٣) والعقد ينص على تبادل الوظائف، ونعرف من النص أن إيزيدوروس كان قد رشح لوظيفة بالفعل، ولكننا لا نعرف ما هى هذه الوظيفة نظراً للتلف الذى أصاب السطر السادس من البردية، أما بطلميوس فإنه لم يرشح بعد، ولكنه يدرك أنه سوف يتم ترشيحه فى وقت قريب προσαγγλῆναι .... μελει (سطر ٩، ١٠) ومن الواضح أن كلا من الطرفين كان يعرف طبيعة الوظيفة التى سوف يتحمل تبعاتها.

ومما هو جدير بالذكر أن الأفراد كانوا يتخوفون من قبول وظيفة غير محـددة المهام وربما أقبل الواحد منهم على تولى وظيفة لمدة أطول طالمـا أنـه يعـرف طبيعتها، وخير مثال على ذلك ما جاء فى وثيقة يرجع تاريخها إلى عام ٣٤٢ مـن أن أحد سكان قرية أوكسيرنيخوس *Oxyrhnchus* حين علم أنه سوف يكلف هـو وابنه بوظيفة غير معلومة لمدة ثمانية شهور، سارع بقبول وظيفة لمدة عام كامـل بدلا منها لأنها وظيفة محددة المعالم.[١٠٤]

وآخر الوظائف التى كلف إيزيدوردس وافتنا بهـا وثيقـة مـن أرشـيف هـذا الرجل،[١٠٥] وهى واحدة من البرديات التى أصابها التلف بشكل ظـاهر، حتـى أن الناشر قد تمكن بالكاد من التعرف على بعض الكلمات أو العبارات منها، وتتـضمن الوثيقة شكوى تقدم بها أحد الأشخاص يرجح الناشر أنه إيزيدوروس ، يصف نفسه بأنه متقدم فى السن ولذلك يرجح الناشر أيضاً أن تاريخ هذه الوثيقـة يرجـع إلـى الفترة ما بين عامى ٣١٨ و٣٢٤ ، وهذا يعنى أن إيزيدوروس كان عمره ما بـين الخمسين والستين عاماً، ويقول الشاكى أنه على الرغم مـن قيـام ولديـه بتـولى وظيفتين إلزاميتين هما وظيفة السيتولوجوس وجامع الضريبة فإن الكومارخوى فى كرانيس قد رشحوه لشغل وظيفة إلزامية (من المرجح أنها تتصل بـالتفتيش علـى المحاصيل) وهم يهدفون إلى دفعه إلى ترك موطنه.

βουλομενοί με τὴν ἰδιαν ἐνκαταλιπεῖν

لأن القيام بهذا العمل سوف يدفعه إلى إهمال أرضه، وهو يطلـب إسـناد هـذه الوظيفة إلى شخص آخر لأنه غير قادر على تحمل عبء الوظيفة بسبب تقدمه فى العمر، ونرى أن هذه الوثيقة تدل على إحدى المفاسد الشائعة فى الإدارة فى مـصر فى هذا العصر، وتمثل هذه الحالة إنتهاكاً صريحاً للقانون، فـإن قـانون الخدمـة الإلزامية ينص على إعفاء باقى الأسرة من شغل الوظائف الإلزامية فى حالة تولى أحد أفراد هذه الأسرة لإحدى الوظائف الإلزامية،[١٠٦] وفى حالتنا هذه فإن اثنين من أبناء هذا الرجل كانا يتوليان وظائف الإلزامية، مما يدل دلالة واضحة على مـدى الظلم الذى كانت تمارسه الإدارة فى حق السكان، ولا نستطيع أن نعرف على وجه

التحديد هل استجابت الإدارة لطلب إيزيدوروس أم لا، فإن الوثائق لا تسعفنا بإجابة شافية لهذا السؤال. إلا أن عدم وجود وثيقة تدل على شغله لوظيفة بعد ذلك التاريخ لا يمكن اعتباره دليلاً كافياً على عدم تكليفه بوظيفة إلزامية بعد ذلك. وهكذا فإنه يمكننا أن نجمل الوظائف الإلزامية التى تولاها إيزيدوروس كما يلى:

		العام
١ ــ كيفا لايوتيس (نقل الغلال)	*Kephalaiotes*	٢٩٨/ ٢٩٩
٢ ــ بديو فولاكس (حارس حقول)	*Pediophylax*	٢٩٩/ ٣٠٠
٣ ــ جابى ضرائب	*apaitetes*	٣٠٠/ ٣٠١
٤ ــ جابى ضرائب اللحوم	*ἀπαιτητης κρέως*	٣٠٠/ ٣٠٤
٥ ــ كومارخ	*Komarch*	٣٠٨/ ٣٠٩
٦ ــ سيتولوجوس	*Sitologos*	٣٠٨/ ٣٠٩
٧ ــ سيتولوجوس	*Sitologos*	٣٠٩/ ٣١٠
٨ ــ جابى ضرائب التبن	*ἀπαιτητης ἀχύρου*	٣١٠/ ٣١١
٩ ــ مشرف	*Tesserarius*	٣١٣/ ٣١٤
١٠ ــ إرجازيا (غير محدده)	*ergasia*	٣١٧
١١ ــ وظيفة غير معروفة (تفتيش؟)		٣١٩

وفى النهاية فإنه يمكن القول بأنه فى خلال عشرين عاماً تقريباً، أى الفترة التى تمتد ما بين عامى ٢٩٨ و ٣١٩ شغل إيزيدوروس عشرة وظائف إلزامية، أى بمعدل وظيفة كل عامين، ومثل هذا الضغط على شخص إيزيدوروس كان يصف نفسه بأنه ذو موارد متواضعة *μετριος* يمثل بلا شك عبئا كبيراً، ويمثل كارثة إذا ما تذكرنا أن مسئولية شاغلى بعض الوظائف مثل السيتولوجوس وجابى الضريبة تمتد إلى ما بعد إنتهاء شغله للوظيفة، حيث يكون مسئولاً عن جباية المتاخرات أيضاً، ولا بد أن نعتقد أن أيزيدوروس لم يكن استثناء بين أبناء الطبقة التى ينتمى إليها، ويقول بوك *Boak* أن صغار الملاك وجدوا أنفسهم بين شقى

الرحى، فإن عليهم أن يؤدوا الضرائب الثقيلة المفروضة عليهم من ناحية، وتـولى عبء الوظائف الإلزامية من ناحية أخرى.(١٠٧) وقد أدت هذه العوامل مجتمعة إلـى تدمير الطبقة الفاعلة فى الريف، ومما زاد الطين بله شيوع الفساد الإدارى بـين رجال الإدارة، ولم يكن أمام التعساء من أفراد هذه الطبقة فى كثير مـن الأحيـان سوى الهروب من مواطنهم.(١٠٨)

ويمكن القول بأن هذا الوضع قد استمر بعد ذلك، وهذا ما أكدته دراسة قام بهـا باجنال *Bagnall* عن العلاقة بين الخدمات الإلزامية والممتلكات فى القرن الرابـع فى قرية كرانيس، فقد لاحظ هذا الباحث من خـلال فحـص الوثـائق أن شـاغلى الوظائف فى الفترة التالية هم أبناء من شغلوا الوظائف فى الجيل السـابق، وأنهـم ربما كانوا يقومون بهذا العبء نيابة عن آبائهم الذين أصبحوا مسنين.(١٠٩)

ويتضح مما تقدم أن إيزيدوروس قد تولى أغلب الوظائف الإلزامية فى القريـة، ويقول بوك *Boak* أن الوظيفة الوحيدة المهمـة فـى القريـة التـى لـم يـشغلها إيزيدوروس هى وظيفة كاتب القرية، وأن ذلك يرجع إلى كونه أمياً،(١١٠) ونحـن لا نوافق بوك على هذا الرأى فإن الإدارة لم تكن تراعى ذلك أيضاً، بل كان كـل مـا يهمها مصلحتها، وخير مثال على ذلك حالة الكاتب بتائوس الذى لم يكـن يعـرف الكتابة، والتى عالجها يوتى *Youtie* فى إحدى مقالاته.(١١١)

وإذا كان الهدف من هذا البحث هو إلقاء الضوء على طبيعة الحياة فى مصر فى فترة شديدة الأهمية من تاريخ مصر، وهى فترة أواخر القرن الثالث وأوائل القـرن الرابع، والتى شهدت تطورات مهمة من الناحية الإدارية، فإن أوراق إيزيـدوروس لا تساعدنا فى معرفة جانب شديد الأهمية، وهو جانب الديانة، ويسترعى انتباهنا أن هذه الأوراق لا تذكر شيئا عن ميول صاحبها من الناحية الدينية، ولم تذكر شيئا عن المسيحية، التى كانت تغلغلت فى مصر منذ زمن وهو ما أدى إلى قيام الإمبراطور ديكيوس *Decius* بإصدار قرار حملته لنا بردية يرجع تاريخها إلى عام ٢٥٠،(١١٢) يحرم فيه على الأفراد القيام بشعائر الديانة المسيحية، ويقول "بـل" *Beil* أن عـدد

المسيحين فى مصر فى عام ٣٠٠ كان كبيـــراً،(١١٣) ومـــن المعـــروف أن عهـــد الإمبراطور دقلديانوس يمثل عهد الاضطهاد للمسيحين فـــى مـــصر، فـــأين أوراق إيزيدوروس من تلك الاحداث الجسام؟.

وعلى أية حال فإن أبرز معالم الحياة فى مصر فى أواخر القرن الثالث وأوائـــل القرن الرابع، التى أمكن استخلاصها من قراءة أوراق أوريليـــوس إيزيـــدوروس يمكن إجمالها فيما يلى:

١ ــ تفشى الأمية بين الأفراد.

٢ ــ معاناة السكان من الضرائب والخدمات الإلزامية.

٣ ــ إعادة تقسيم مصر إلى وحدات إدارية وظهور المركز *Pagus*.

٤ ــ استحداث وظائف جديدة مثل وظيفة مدير المركـــز *Praepositus Pagi* والمشرف *Tesserarius*.

٥ ــ شيوع الفساد بين موظفى الإدارة.

الهوامش

(1) عن تلك التغيرات، انظر:

Barnes, Timothy, O; The New Empire of Diocletian and Constantine. Harvard. (1982); Naphtali Lewis; Meyer Reinhold; Roman Civilization. Source Book II. The Empire. Columbia. (1966). pp. 458-474.

(2) Boak, A; Yautie, H. C. The Archive of Aurelius Isidorous in the Egyptian Museum, Cairo and the University of Michigan. (1960).; Turner, E. G; Greek Papyri. Oxford. (1980). p. 78.

(3) Grenfell, B. P; Hunt, A. S. Fayum Towns and their Papyri, London. (1900). pp. 40-2.; Germek, H,.; Karanis Communauté Rurale de L'gypte Romaine au IIe III Siecle de notre èra. Warszawa. (1969).

(4) Boak, A. E. Village Liturgies in Fourth century Karanis is. Akten desVIII Internation alen kongresses für Papyrolog Wien (1955). p. 40.

(5) Boak. A. E. Karanis and the Revolt of Domitius Domitianus. Etudes de Papyrologie. 8. (1957). pp. 41-48.

لا تدخل أحداث هذا التمرد ضمن دائرة اهتمامنا فى هذا البحث.

(6) Hombert, M; Preaux, Cl.; Note sur la durée de la vie dans l'Egypte gréco-romaine, Chronique d'Egypte 20, (1945). pp. 139-146.

(7) P. Cairo- Isidoros. 47 Col. I.

اتخذ الكثيرون هذا الاسم فى ولايات الإمبراطورية وبالذات هؤلاء الذين حصلوا على المواطنة الرومانية بعد قرار الإمبراطور كركلا الذى صدر فى عام ٢١٢. انظر:

Lewis. N; Life in Egypt under the Roman Rule. Oxford. (1983). p. 210

(8) P. Cairo- Isidoros. 32 ll. 9-10.

(9) P. Cairo- Isidoros. 2. 14.

(10) P. Cairo- Isidoros. 84, 85.

(11) P. Cairo- Isidoros. 107, 108, ,109, 110.

(12) P. Cairo- Isidoros. 2= SB V 7623.

يمثل هذا الأقرار حالة خاصة ويثير جدلاً حول الأسباب التى دفعت بهذا الشخص إلى ذكر عدد الأشجار وليس مساحة الأرض التى تمثلها الحديقة، فهل يكون تقدير الضريبة على عدد الأشجار فى حالة أشجار الزيتون وبساتين الفاكهة خلافا للأمر فيما يتعلق بالأرض المزروعة بالمحاصيل التقلدية.

(13) P. Cairo- Isidoros. 3.

(14) e. g. P. Theadelphia. 54-55.

(15) P. Cairo- Isidoros. 185.

(16) P. Cairo- Isidoros. 17 l. 52.

ورد الاسم فى الوثيقة إيزيدورا بنت بطلميوس وجاء بعد أسماء هيرون وهيراس ديمتريوس وهم جميعاً أبناء بطلميوس مما يرجح الإفتراض بأنها شقيقتهم.

(17) P. Cairo- Isidoros. 81. 1 5.
(18) P. Cairo- Isidoros. 97. 1 6.
(19) P. Cairo- Isidoros. 125. 1 14.
(20) P. Cairo- Isidoros. 91. 1 2.
(21) P. Cairo- Isidoros. 8. 1 9.

(22) عن الأمية فى مصر فى العصر اليونانى الرومانى، انظر:

Youtie. H, ΑΓΡΑΜΑΤΟΣ, An aspect of Greek Society in Egypt. Harvard studies in Classical Philology. 75. (1971). pp. 161-176.

(23) Naphtali Lewis, The compulsory Public Service of Roman, Egypt. Firenze. (1982), p. 95.
(24) e. g. Cairo-Isidoros. 66.1 29.
(25) Bowman, A. K.; Egypt after the Pharaohs. London. (1986).
(26) Youtie; op. cti. p. 173.
(27) P. Cairo Isidoros. 75; A egyptus. 31. (1951). pp. 317-320

كان الاعتداء على الممتلكات أمر شائعا ولم يكن منزل إيزيدوروس هو الذى تعرض للاعتداء فقط بل مخزن الغلال الخاص به أيضاً، أنظر وثيقة رقم ٧٤ وكذلك:

Lindsay, J.; Daily Life in Roman Egypt. London. (1963). pp. 107-8.

(28) P. Cairo Isidoros. 34. l, 8.
(29) P. Cairo Isidoros. 9. 1 118.
(30) Bagnall, R. S.; Egypt in the late Antiquity. Princeton. (1993). p. 204.

(31) هى واحدة من مشروعات الربط ما بين النيل والبحر الأحمر عبر التاريخ وقد تم حفر هــذه القناة فى عهد الإمبراطور تراجان (٩٨ـــ١١٧)، ويبدو أن ما جاء ذكره فى هذه الوثيقة هــو عبارة عن عمليات تطهير لمجرى القناة، أنظر: أبو اليسر فرح، النيل فى المصادر الإغريقية، القاهرة (١٩٩٥)، ص ١٦٦.

(32) P. Cairo Isidoros. 81.
(33) P. Cairo Isidoros. 80.
(34) Boak. A. E. R.; Youtie. H. C. An Agreement to act as Substitute for an Armed Messenger. J. J. P. IX. X. (1955-1956). p. 146.
(35) P. Cairo Isidoros. 24. introd.
(36) P. Mich, VI. 376. 49.

عن تعريف الـــ pittakion فى مجالات استغلال الأرض الزراعية، أنظر:

Larson, M; The officials of Karanis (27 B.C.-337 A. D.): A contribution to the study of local Government in Egypt under Roman Rule unpublished diss. Michigan Univ. (1954). p. 47. n. 39.

(37) P. Cairo Isidoros. 41, 52.
(38) P. Cairo - Isidoros. 53, 55, 59, 62, 64, 104, 105.
(39) P. Cairo - Isidoros. 93.
(40) P. Cairo - Isidoros. 35, 37.
(41) Rees, B. R.; P. Merton. I 31. an additional note. chronique d'Egypte 59. (1955). p. 123-3.

(42) P. Cairo - Isidoros. 76.
(43) P. Cairo - Isidoros. 4.
(44) P. Cairo - Isidoros. 5.
(45) P. Cairo - Isidoros. 9.; Book; J. E. A. 40. (1954). pp. 11-14.
(46) P. Cairo - Isidoros. 68, 69.

هاتان الوثيقتان تحملان شكاوى تقدم بها إيزيدوروس أولها بسبب ترشيحه لوظيفة إلزامية. أما ثانيتهما فهى شكوى من إجباره على دفع ضريبة غير مستحقة عليه. ونلاحظ أن الشكوى الأولى مقدمه إلى مسئول يحمل لقب *Praepositus Pagi* أى مدير المركز، وتعد أول إشارة إلى هذا الموظف الجديد تلك التى حملتها لنا وثيقة من بردى رايلاند *P.Ryl. IV. 658.* ويرجع تاريخها إلى عام ٢٩٩. وقد ساد الاعتقاد لفترة بأن هذه الوظيفة لم تنشأ إلا فى عام ٣٠٧–٣٠٨ عن اختصاصات هذا الموظف، أنظر:

Lewis, N; Two Petitions for Recovery. J. J. P. II. (1948). pp. 51-66.

أنظر أيضاً: هـ. آيدرس بل، مصر من الإسكندر الأكبر حتى الفتح العربى، ترجمة: عبد اللطيف أحمد، بيروت (١٩٨٨)، ص ١٥٥–١٥٦

عن إدخال نظام الـ Pagus كوحدة إدارية إلى مصر، أنظر:

Derda, T.; Pagi in the Arsinoite Nome, A study in the Administration of the Fayum in the early Byzantine Period. J. J. P. Vol. 31. (2001). pp. 17-31.

(47) P. Cairo - Isidoros. 78. l. 12.
(48) P. Cairo - Isidoros. 6.

تشكل هذه الوثيقة أهمية كبرى فى دراسة طبيعة الملكية الزراعية فى مصر فى العصر الرومانى المتأخر، وقد قام "باجنال" بدراستها بشكل مفصل فى إطار استعراضه للملكية الزراعية فى هذا العصر، أنظر

R. S. Bagnall; Landholding in late Roman Egypt. The distribution of Wealth. JRS. 82. (1992). p. 133-36.

(49) P. Cairo - Isidoros. 34ll.21-22= SB.VI. 9044.

تحتوى هذه البردية على ثلاثة إيصالات، وثانى هذه الإيصالات هو الذى يقوم فيه إيزيدوروس بدفع ضريبة نيابة عن سارابيون فى عام ٢٩٤

Ισιδωρος 'ονόματος Σαραπιωνος 'Οννωφρεως.

(50) P. Cairo - Isidoros. 36. ll. 6-7
(51) P. Cairo - Isidoros. 38-39.
(52) P. Cairo - Isidoros. 99, 122.

من الملاحظ أنه ورد فى الإيصال ذكر لقيمة الايجار وهو ٩ أرادب، ولكنه لم يذكر مساحة الأرض المؤجرة

(53) P. Cairo - Isidoros. 78
(54) P. Cairo - Isidoros. 11.

هذه الوثيقة عبارة عن تقرير صادر عن السيتولوجوى عن الضرائب المتأخرة، ونحن نلاحظ أنه يقسم الأرض إلى نوعين، وهما الأرض المزروعة والأرض غير المزروعة، وهذا يعنى أن الأرض غير المزروعة كان ينبغى على مالكها أن يدفع ضريبة كذلك.

(55) Boak, A. E. R; A Fourth century petition for relief from extortion. J. J. P. I. (1946). pp. 7-12.

(56) مما هو جدير بالملاحظة أن هذه الشكوى المقدمة إلى الاستراتيجوس على الرغم من أن بعض الباحثين يرون أن هذه الوظيفة قد اختفت بعد إدخال نظام الـ *Pagus* فى عام ٣٠٧/ ٣٠٨. وأن هذا الموظف حل محله موظف آخر يحمل لقب *exactro*، وكان الهدف من ذلك توحيد ألقاب الإدارة فى الإمبراطورية. أنظر:

Thomas, j. David; Strategos and exactor in fourth century: One office or Two? Chronique d' Egypte. LXX, (1995). pp. 139-148.

(57) Boak, A. E. R; op. cit. p. 11-12.

من الملاحظ أن الناشر ترجم كلمة ἴδια إلى الممتلكات ونحن نرى أن من الأصوب ترجمتها إلى "الموطن"، عن مفهوم الموطن وتطوره فى مصر فى العصرين البطلمى والرومانى، أنظر:

أبو اليسر فرح، الدولة والفرد فى مصر، ظاهرة هروب الفلاحين فى عصر الرومان، القاهرة (١٩٩٤)، ص ٤١-٥٢.

(58) Rea, J. R.; P. Columbia. VIII 242. Caranis in the fifth century. Proceedings of the 20 th International Congress of Papyrologists. Copenhagen, 23-29 August. (1992). p. 270.
(59) P. Cairo - Isidoros. 40.; Lewis. N; The Compulsory Public Services of Roman Egypt. Fiernze (1982). p. 35.
(60) Bagnall, R. S.; P. NYU. 15 and the Kephaliotai of Karanis. 320 A. D. Studia Papyrologica XVII. (1978). pp. 49-59.
(61) P. Fay. 113. l. 4.; Lewis. N; op. cit. p. 43.
(62) P. Merton II. 89.; Boak. A. E.; Village Liturgies in Fourth Century Karanis. Akten VIII International Kongresses fur Papyrologin, Wien. (1955). p. 37.
(63) O. Mich. I. 356.
(64) P. Cairo - Isidoros. 42.
(65) Geremek, Hanna; Karanis Communauté rurale de l'Egypt romaine au IIe - IIIe siecle de notr ère. Warrzaura. (1969). p. 17.
(66) P. Cairo - Isidoros. 43.
(67) Lewis, N., Life in Egypt under the Roman Rule. p. 178.

(68) عن هذه الضريبة فى مصر فى العصر البيزنطى، أنظر:

Johnson, A. C.; West. L. C.; Byzantine Egypt. Princeton. (1949). pp. 218ff.

(69) P. Cairo - Isidoros. 23.

(70) كان هذا الموظف مسئولا عن الأنونا فى كل قرية والمناطق الملحقه بها. أنظر:

Johnson, A. C.; West. L. C.; Byzntine Egypt. Princeton. (1949). pp. 219ff.

(71) P Cairo - Isidoros. 44.

(72) منذ أوائل القرن الرابع كان لكل قرية أكثر من كومارخ. أنظر:

Johnson; West; op. cit. pp. 325.

عن وظيفة الكومارخ فى كرانيس فى نهاية القرن الثالث وأوائل القرن الرابع. أنظر:

Larson; M; op. cit. pp. 36-48.

(73) P. Cairo - Isidoros. 125.

(74) Lewis . N.; The Compulsory Public Services of Roman Egypt. pp. 88-9.

إلا أننا نلاحظ فى وثيقة يرجع تاريخها إلى عام ٣١٣ أن الترشيح كان ما يزال يرفــع إلــى الاستراتيجوس. أنظر:

P. Leit. 3.; Leitourgia Papyri. Documents on Compulsory Public Service in Roman Egypt. ed. Naphtali Lewis. Philedelphia (1963).

(75) P. Cairo - Isidoros. 47. Col. I.

نشرت هذه الوثيقة أولاً فى JRS. 37. pp. 24-30

(76) P. Cairo - Isidoros. 68. ll. 3-5.

(77) P. Cairo - Isidoros. 16.

(78) P. Cairo - Isidoros. 96.

(79) P. Cairo - Isidoros. 9.

ناقش بوك *Book* هذه الوثيقة فى مقالة عن ملاك الأراضى فى عهد الإمبراطورين دقلديانوس وقسطنطين أنظر:

J.E.A. 40. (1954). p. 11-14.

(80) P. Cairo - Isidoros. 11 = SB. VII. 8992; Geremek, H; op. cit. p. 31.

عن مهام السيتولوجوس فى كرانيس، أنظر:

Larson. M; op. cit. p. 57-71.

(81) Boak, A. E; Village Liturgies in Fourth Centrury Karanis. p. 38.

(82) P. Cairo - Isidoros. 11 comment. p. 109; Johnson, West; op. cit. p. 219.

(83) P. Cairo - Isidoros. 68; Book, A. E; Uoute, H. C.; Flight and oppression in the fourth century Egypt Studi in onori A. Aalderini e Roberto Paribeni. Millano. (1956). p. 332-7.

(84) وهى ضريبة نوعية كانت تفرض على المزارعين لسد احتياجات القرية من التبن الذى كان يستخدم فى صنع الطوب أو كوقود للحمامات أو كعلف للخيول، أنظر:

Wallace. S. L.; Taxation in Egypt from Augustus to Diocletion. New York. (1969). p. 25.

(85) عادة ما تحمل مثل هذه الصيغة فى طياتها تهديداً بالهروب من الموطن، أنظر: أبو اليــسر فرح، الدولة والفرد فى مصر، ظاهرة هروب الفلاحين فــى عــصر الرومــان، القــاهرة (١٩٩٤)، ص ١٢٦.

(86) P. Cairo - Isidoros. 10.

يرى الناشر أن زميل إيزيدوروس فى هذه الوظيفة هو "سيوثيس" *Scuths* وأن هيراس هو اسم والده، وقد تمت كتابة الاسم هنا خطأ ولكن الكاتب عاد إلى كتابة الاسم الصحيح فى أجـزاء أخرى من هذه الوثيقة، أنظر السطور رقم ٥٢، ٩٧، ٢٠١.

(87) P. Cairo - Isidoros. 13.
(88) Johnson, West; op. cit. p. 219; Larson. M; op. cit. p. 42.
(89) P. Cairo - Isidoros. 54.

يرى نفتالى لويس أنه يوجد تضارب فى الوثائق التى أشارت إلى مهام هذا الموظف وقد ذكر هذه الوثيقة من بين الوثائق التى تثير هذا التضارب، أنظر:

Lewis, N; op. cit. p. 49.

وعادة ما تكتب بالشكل اليونانى *θεσσαλαριος*

(90) P. Cairo - Isidoros. 126.

(91) أنظر التعليق على هذه الوثيقة أيضاً. أبو اليسر فرح، المرجع السابق، ص ١٩٩ـ٢٠١.

(92) P. Cairo - Isidoros. 71. = SB VI. 8991

نشرت هذه الوثيقة فى مجلة هارفارد

Har. Stud. Class. Dhil. 51. (1940). pp. 45-9.
(93) P. Cairo. Isidoros. 72.
(94) P. Cairo. Isidoros. 73; Bowman, A. K. The Economy of Egypt in the earlier fourth century The fifth. Oxford symposium on Coinage and Monetary History. ed. by C. E. King. Oxford. (1980). p. 26

(95) **كان هذا الموظف من المكلفين بجمع الضرائب العسكرية *annona*، أنظر:**

Jonson, West; op. cit. 219.
(96) Larson M.; op. cit. p. 43.
(97) e, g. P. Cairo. Isidoros. 6.
(98) Turner, E. G.; Greek Papyri. An Introduction. Oxford. (1980). p. 83.
(99) P. Cairo. Isidoros. 123.
(100) Lewis. op. cit. p. 32.
(101) Boak, A. E; op. cit. p. 39.
(102) Boak, A. E. R; H. C. Youtie. An Agreement to Exchange Litturgies. J.J.P. Vol. IX. X. (1955-1956). pp. 153-157.

(103) هناك إلتماس حملته إلينا بردية مشوهة يرجح الناشر أن كاتبه هو إيزيدوروس ويرجع إلى هذا التاريخ وهو يصف نفسه بأنه رجل مسن (وثيقة رقم ١٣٨) أما بطلميوس فهو إبن بانتـل *Pantel* الذى كان يشغل وظيفة السيتولوجوس فى كرانيس فى عام ٣٠٦/ ٣٠٧ (وثيقة رقـم ٤٥) وهذا يعنى أن بطلميوس البديل كان شاباً عند توقيع العقد فى عام ٣١٨.

(104) P. Oxy. XIV. 1672.
(105) P. Cairo. Isidoros. 138.

(106) Lewis, N; Exemption from Loturgy in Roman Egypt. Atti dell XI Congresso internazionale di Papyrologia, (1966). pp. 526-7.

(107) Boak; op. cit. p. 40.

(108) عن سوء الإدارة الرومانية وتأثيرها على مصر، أنظر:

Milne, J. G; The ruine of Egypt by Roman mismanagement; J. R. S. XVII. (1927). pp. 1-13.

وعن الخدمات الإلزامية باعتبارها سبب من أسباب هروب الأفراد من مواطنهم، انظر:

أبو اليسر فرح، المرجع السابق، ص ١٦٠ــ١٦٤.

(109) Bagnall, R. S., Property-Holdings of Liturgists in Fourth Century Karanis. BASP. Vol. XV. No. 1-2. (1978). p. 16.

(110) Boak.; op. cit. p. 38.

(111) Youtie. H. C.; Petaus, fils de Petaus, ou le Scribe qui ne sav ait pas ecrire. Chronique d'Egypte. 41. (0966). pp. 127-43.

(112) P. Oxy. 1464; Bowman, A. k; op. cit. p. 191.

(113) بل، المرجع السابق، ص ١٥٩.

المقرضــون والمقترضــون

دراسة في أحوالهم الاجتماعية والاقتصادية في مصر

في العصر الروماني المتأخر (٢٨٤-٦٤٢م)

د. إبراهيم عبد العزيز جندي

أستاذ مساعد التاريخ اليوناني الروماني

كلية الآداب ــ جامعة عين شمس



المقرضـــون والمقترضـــون

دراسة في أحوالهم الاجتماعية والاقتصادية في مصر في العصر الروماني المتأخر (٢٨٤-٦٤٢م)

د. إبراهيم عبد العزيز جندي

أستاذ مساعد التاريخ اليوناني الروماني

كلية الآداب ــ جامعة عين شمس

تقدم لنا مصادرنا الوثائقية وغير الوثائقية العديد من القضايا حول القرض الحسن وغير الحسن وأنواع القروض (نقدي وعيني ــ حقيقي ووهمي ــ موثق وغير موثق أو شفهي) وطرق تأمين سداده وسداد فوائده وغرامات تأخيره وتأخير فوائده ومقادير وقيم هذه الفوائد، وأخيراً الأحوال والظروف الاجتماعية الاقتصادية للمقترضين التي عقد فيها القرض والمؤثرة في صياغة شروطه وتأمين دفعه. ونود أن ننوه إلى أن الكثير من مظاهر وسمات القرض في العصر الروماني الباكر بقيت حية في العصر محل الدراسة.

ونستقي معلوماتنا عن القرض عموماً من عقود القرض، وإيصالات سداده وسداد فوائده، وعقود الوديعة الظاهرة والخافية لقرض بفائدة، وعقود القروض التي يضمنها أطرافها شرطاً لاستغلال واستخدام قوة عمل المقترض أو استخدام واستغلال عقاره أو جانب من عقاراته سواء أكان أرضاً أم جانباً من منزل أو منزلاً كاملاً. وعقود كل من البيع بالآجل والشراء المقدم واعتبار المتعثر وهو المشتري في العقود الأولى و البائع في النوع الثاني و من العقود مديناً للطرف الآخر بسبب تعثره وعدم قدرته على الوفاء بالتزاماته المتعاقد عليها، واعتبار قيمة السلعة بمثابة

القرض الواجب سداده ورده، وأخيراً نستخلص من كل من دساتير الأباطرة الناصّة على تحديد نسبة الفائدة وأيضاً من تعاليم الكنيسة وتحريمها للفائدة والتي لم ينصع لها المقرضون أحياناً سواء أكانوا من رجال الدين أو المدنيين. ونظراً لضخامة الموضوع سنقصر بحثنا على الأحوال الاجتماعية والاقتصادية للمقترضين وللمقرضين من عقود القروض بأدق معانيها، ومن ثم سنستبعد عقود البيع بالآجل والشراء المقدم. وإنما نستخدمها في بعض الحالات لبيان عسرة بعض الأسر. وسيدور بحثنا حول الزراع المستأجرين منهم والملاك والحرفيين منهم أصحاب الورش والعمال، ورجال ونساء من أهل اليسار كمقرضين ومقترضين والجنود، ورجال المصارف، ورجال الدين....الخ.

أحوال المقترضين الاجتماعية والاقتصادية :

يرى نفر من الباحثين أن معظم سكان مصر كانوا فقراء ولا يملكون أموالاً كثيرة، ولذلك يحتاجون لقروض صغيرة لأداء أعمالهم حينما تسنح لهم الفرصة[1]، بينما يحدد باحث آخر بأن العوز والفقر كان مركزاً في طبقة المزارعين أو الفلاحين وأن حالتهم المالية تظهر من خلال ضآلة قيمة القروض، ويرى أيضاً أن أحوال الحرفيين عموماً كانت أفضل حالاً من الزراع، وأنهم كانوا يقرضون[2] الزراع. غير أننا لا يمكننا قبول هذين الرأيين لدينا لحسن الحظ العديد من الوثائق التي تشير إلى أن المقترضين لم يكونوا زراعاً فحسب بل كانوا من كافة فئات المجتمع من حرفييه ومهنييه ومستأجريه وملاكه. فكان حالة العوز والإعسار المالي قد يقع فيها الأغنياء والفقراء من الرجال والنساء من زراع مستأجرين وملاك أرض، ومن حرفيين ملاك ورش وحرفيين مأجورين ومن مصرفيين، ورجال دين ومن رجال الجيش، فكان المقترضون من فقراء المجتمع ومعوزيه وأهل يساره من الرجال والنساء، فقد أقرضوا أواقترضوا من بعضهم البعض. وأولى الفئات من المقترضين هي فئة المزارعين من فقراء وأغنياء سواء كانوا من صغار وكبار المستأجرين أو صغار وكبار ملاك الأرض.

وتكشف لنا وثائقنا أن أغلبية المقترضين كانوا من صغار المزارعين وأحياناً من كبارهم، والقروض إما عينية وإما نقدية، والقروض العينية هي بمثابة بذور وماشية تستخدم في أعمال فلاحة الأرض. إذ تطالعنا وثيقة بردية[٣] من عام ٣١٤م. بقائمة بقروض بذور القمح والشعير قدمتها الدولة للمزارعين بقرية ثيادلفيا، وذلك لاستخدامها في بذر الأرض، ومن بين هؤلاء المزارعين نجد مستأجراً كان كاهنا وثنياً، وكما نعلم أن الكهنة كانوا في الغالب من ميسوري الحال، كما كان من بين المقترضين أيضاً رجل يدعى "ساكؤون"، وهو كما نعلم من ملفه كان من بين ملاك الأرض ومن المؤجرين [٤]، وفي نفس الوقت من المستأجرين للأرض[٥] والقطعان[٦]، كما نجده مؤجراً لعدد من الخراف[٧]. ولعل نفراً من المستأجرين المقترضين للبذور في قائمتنا كانوا هم الآخرين على شاكلة ساكؤون من ملاك الأرض قبل أن يكونوا مستأجرين لأرض غيرهم.

وتطالعنا وثيقة بردية[٨] من عام ٣٢٤م. بقيام أوريليا تاماليس (Tamamles) إبنة هاريس (Harris) وتابايس (Tapaeis) من قرية كرانيس بالاقتراض من ايوتروبيوس (Eutropios) بن أرخياس (Archias) المواطن من مدينة أرسينوي من خلال وكيله بويريس (Poeris) كمية من القمح تقدر بخمسة وعشرين أردباً وثلثي الإردب بفائدة ٥٠% ومن ثم سيرد الكمية بثمانية وثلاثين إردباً ونصف الإردب.

وهذه الوثيقة تشير إلى قيام أصحاب رؤوس المال باستثمارها في الإقراض سواء أكانت أموالاً أو أصولاً أخرى مثل الحبوب وغيرها. وأن وكلاءهم لعبوا هذا الدور نيابة عنهم، ولكن لا ندري إن كانت هذه السيدة ستستخدم القمح للاستخدام الشخصي أم لبذر أراضيها.

وتخبرنا وثيقة بردية[٩] من عام ٣٢٧م. بإقرار أوريليوس سارابيون بن باتاس Patas وتابوفيس (Tapophis) من كرانيس باقتراضه من أنطنيوس سارابامون (Aurelius Sarapammon) الاستراتيجوس من خلال وكيله هيراس كمية من القمح وقدرها ثمانية إرادب من القمح.

ونلاحظ هنا أن المقترض اقترض من استراتيجوس سابق من خلال وكيله، ولا ندري إن كان هذا القرض للإستهلاك الشخصي، أم لإستخدامه للزراعة، والقرض قد تضمن فائدة، والمقرض لم يكن يعيش في كرانيس حيث إنه استعان بوكيل لإدارة أعماله.

وتخبرنا وثيقة بردية[١٠] من عام ٣٣٦م. بقيام أوريليوس أنتيوريوس (Aurelius Antiurius) بالاقتراض من مقرض فقد إسمه. لكمية من القمح تقدر بإردب ونصف الإردب، والملاحظ هنا أن الفائدة كانت ثلث القيمة، ومن ثم فإن الكمية المطلوب سدادها إردبان من القمح. وهنا يمكننا القول بالنسبة للقرض أنه نظراً لصغر كميته فإنه من المرجح أنه استخدم في البذر.

وترينا وثيقة بردية[١١] من عام ٣٢٦م. قيام فلافيوس ديونيسوس الكنتريون السابق لهيئة الراسوناليس بإقراض عضو المجلس البلدي السابق أوريليوس استيفانوس بمدينة أوكسيرينخوس كمية من القمح تقدر بتسعين اردباً، واتفق الطرفان على الفائدة بنسبة ٥٠% من قيمة القرض، وعلى أن يقوم المقترض بسداد القرض العيني من محصول القمح الجديد في الموسم الجديد، وأن يكون القمح نقياً ومغربلاً وغير مخلوط بالطين أو بالشعير. ويتعهد أيضاً بدفع غرامة قدرها ٥٠% إذا ما تأخر عن سداد القرض في شهر أبيب وللمقرض الحق في التنفيذ على المدين وكل أملاكه.

وهذا القرض يشير إلى أن المقترض هنا كان من أهل اليسار، وإنه كان عليه سداد قيمة القرض مرة ونصف مع إضافة الفوائد أي ١٣٥ إردباً من القمح، وقد يكون المقترض من كبار المزارعين، واستخدم القرض في زراعة أرض سواء أكانت مملوكة أم مستأجرة، كما أن هذا القرض يشير إلى أن قروض البذور من الحبوب لم تكن مقصورة على صغار المزارعين، بل نجد أن كبار المزارعين قد أقبلوا على اقتراض بذور لحساب زراعة أرضهم، والأرض التي استأجروها من غيرهم.

وتطالعنا وثيقة بردية[١٢] من عام ٣٣٨ بعقد إيجار أرض، ونجد فيه أوريليوس ايلل (Aureleos Aell)، وهو ابن ساكؤون مستأجراً لأرض، ويتعهد المالك في القرض بتقديم البذور والثيران لأوريليوس. وكما نعلم فإن ساكؤون ــ مما ذكرناه سابقاً ــ كان من ملاك الأرض في قرية ثيادلفيا.

ولدينا مجموعة من الوثائق تخص السيدة أوريليا تيتوس (Aurelius Tetoueos)[١٣] ابنة هاتريس من قرية كرانيس وهذه السيدة قامت بالاقتراض من نساء ورجال والبيع المقدم لمحاصيلها من قمح وشعير وبقول ونستخلص من عمليات الاقتراض والبيع المقدم أن هذه السيدة كانت من حائزي أو ملاك الأرض في كرانيس. وأول وثائقها وثيقة بردية[١٤] من عام ٣٧٢م. والتي سجلت اقتراضها لكمية من القمح تقدر بستة إرداب وفائدتها ٥٠% كما ترصد قيامها بالبيع المقدم لكمية تقدر بستة إرداب من الشعير وقيمتها ٣٠٠٠ تالنتاً من العملة الأغسطية الفضية، وكانت المقرضة والمشترية في نفس الوقت سيدة تدعى أوريليا كوتيمون (Aurelia Koutimon) من مدينة أرسينوي.

وهذه الوثيقة تشير إلى أن المقرضة كانت من المستثمرات في مجال الإقراض وعمليات البيع والشراء، ولعلها كانت من الملاك المتغيبين والمقيمة في حاضرة الإقليم. كما تكشف لنا هذه الوثيقة أن المقترضة كانت من الزارعات للأرض وأنها في الغالب قد استخدمت القرض لبذر أرضها، واستخدمت الأموال في العمليات الزراعية، وربما في أمور أخرى، وهذا ما تكشفه لنا وثائق أخرى من نفس العام إذ نجدها تقوم بالبيع المقدم لكمية من القمح تقدر بستة أرادب، ومن الشعير كمية تقدر ٦ أرادب، ومن البقول كمية تقدر بثلاثة أرادب، والمشتري هو جندي يخدم في فرقة معسكرة في إقليم أوكسيرينخوس[١٥]، وفي وثيقة ثانية[١٦] نجدها قد باعت لرجل من أرسينوي ٦ أرادب من الشعير بسعر ٣٦٠٠ تالنتاً فضياً من العملة الإمبراطورية.

وتكشف لنا وثيقة ثالثة[١٧] من عام ٣٧٣م. عن استمرارها في الاقتراض إذ نجدها تقترض من سيدة تدعى أوريليا كوتيني (Aurelia Kottine) كمية من القمح

مقدارها ثمانية عشر أردباً بفائدة ٥٠%، غير أن المقترضة وفقاً لوثيقة بردية رابعة(١٨) قامت في نفس العام ٣٧٣م. بالاقتراض من نفس المقرضة ثانية لكمية مقدارها ستة إرادب بفائدة ٥٠%، أي أنها قامت بالاقتراض في عام ٣٧٣ مرتين ولعل القرضين كانا قد تم استخدامها في بذر أرضها واستهلاكها اليومي.

غير أن هذه السيدة في العام التالي ٣٧٤م. وفقاً لوثيقة بردية(١٩) قامت بالاقتراض من نفس السيدة لكمية من القمح مقدارها ٢٧ أردباً وتردها أربعين إردباً ونصف الإردب.

وهكذا نجد هذه السيدة قد قامت بالاقتراض، وفي نفس الوقت قامت بالبيع المقدم لكميات من الحبوب والبقول، وهذا يشير إلى أنها كانت من المزارعين وحائزي أو ملاك الأرض، وأن هذه الكميات العينية التي اقترضتها قد استخدمتها في استهلاكها اليومي وفي بذر أرضها.

وترينا وثيقة بردية(٢٠) من عام ٣٧٨م. قيام شخص يدعى أوريليوس بابنوثيس (Aurelius Papnthis) من قرية..؟.. بالاقتراض من اليوريديكس ومالك الأرض أوريليوس أبوللونيوس في إقليم أوكسيرينخوس كمية من القمح مقدارها ثمانية أرادب وخمسة أسداس الإردب مشتملة الفائدة، ونسبتها تقدر بثلث قيمة القرض.

ولا ندري هنا لماذا منح المقرض المقترض هذه النسبة من الفائدة. علماً بأن لدينا مثال سابق سلف ذكره. ولعل الرجل هنا استخدم القمح إما في بذر أرضه أو استخدمه في حياته اليومية.

وتقدم لنا وثيقة بردية(٢١)، من النصف الثاني من القرن الرابع، معلومات عن قيام أوريليوس ليلوس من قرية توكلا (Toukla) بالاقتراض من أوريليوس بن كابيتو من قرية كيلليس مبلغاً وقدره ميريد تالنت(٢٢) لمدة شهرين على أن يدفع المقترض فائدة القرض قمحاً، ويقدر بإردب واحد من القمح النظيف، ولا ندري إن كان المقترض هنا من الزراع، أو أنه كان بحاجة لسداد التزامات عليه أو تغطية نفقات ومتطلبات حياته في غضون الشهرين على أن يرد الفائدة قمحاً، أم أن

الظروف الاقتصادية وتذبذب الأسعار للعملة وانخفاض قيمتها جعلت المقترض يحاول أن يضمن ثبات قيمة القرض بكمية من الحبوب، وإن كنا نميل إلى الرأي الأول.

وتطالعنا وثيقة بردية[٢٣] من عام ٥٥٨م. بأن المزارع أوريليوس فيبامون (Aureleos Phoebamon) لقطعة أرض صغيرة قد اقترض مبلغاً وقدره واحد نومسما، ويتعهد برد قيمة هذا المبلغ بكمية من العشب الجاف من أول حصاد من القرية في شهر برمودة، ولا تخبرنا الوثيقة هل تم حساب فائدة القرض أيضا، وسددت عيناً أم أنها أضيفت إلى قيمة وثمن العشب الذي كان على المقترض أن يسلمه لدائنه ويخلي ساحته وذمته المالية من القرض.

وتخبرنا وثيقة بردية[٢٤] من عام ٥٥٨م. أنه في شهر بؤونة حصل المقترض من مقرضه على مبلغ وقدره واحد نومسما وسبعة قراريط وثلاثة أرباع القيراط، ويتعهد المدين برد قيمتها بكمية من العلف الجيد في فترة الحصاد في شهر برمودة، هذا فضلاً عن تقدير قيمة فائدة المبلغ بحزمتين من العلف، وهي الفائدة عن فترة تسعة أشهر، ولعل المدين هنا قد استخدم قيمة القرض في شراء بذور العلف والانفاق على الأعمال الزراعية، أو أنه استخدمه في أمر أسري آخر.

وتكشف لنا وثيقة[٢٥] من عام ٥٨٢م. عن قيام أخوين بالاقتراض لبذور حبوب ويظهر العقد أن الأخوين وأولهما يدعى صموائيل قد حصل على قرض قدره خمسة أرادب من البذور، بينما حصل ثانيهما ويدعى هبروتاس على ستة أرادب من البذور وذلك لبذرها، ويلتزم الأخوان المقترضان برد وسداد القرض عند الدورة التالية، ويلتزمان بتقديم ضامن.

وتخبرنا وثيقة بردية[٢٦] من عام ٥٩٥م. بأن كوللوثوس (Kolluthos) النساج أقرض أوريليوس فويبامون قرضاً من بذور القمح، قدره ستة أرادب وربع الأردب، وهذا القرض يكشف عن أن النساج كان من أهل اليسار، وأنه كان من ملاك الأرض بجانب حرفته كنساج، ويملك ورشة نسيج.

وتخبرنا وثيقة بردية[٢٧] بحصول المستأجرين من المالك على مبلغ كقرض (λόγω προχορεία)، وقدره ٣ صولودي بغرض استخدامها في الزراعة، وفي الغالب لشراء بذور وأسمدة أو أدوات زراعية أو تأجير أيدي عاملة، والجدير بالذكر أن هذا المالك كان قد قدم من قبل قرضاً سابقاً وقدره خمسة عشر صولودى، وهذا يشير إلى رغبة المالك في زراعة الأرض وتشجيع المستأجر على زراعة الأرض بمنحه هذا القرض.

ترينا وثيقة بردية[٢٨] من عام ٦٠٠م. إقراراً من مزارع عند مالك ضيعة بأنه اقترض منه مبلغاً من المال قدره ستة صولودي ناقص ٢٤ قيراطاً، إذ يذكر النص : إلى فلافيوس أبوللوس المالك الكبير في أوكسيرينخوس أنا أوريليوس ابلياس بن ابانايوس وأمه إيزيس، المقيم بقرية سيون في إقليم أوكسيرينخوس المزارع عندك، أقر أنني مدين لك "....." وأملاك المدين ضامنة ومرهونة حتى الدفع.

وترينا جزازة من وثيقة بردية[٢٩] من القرن السادس، قرضاً يقر المقترض بأنه تسلم مبلغاً وقدره عشر صولودي وثلث الصولودوس، ويتعهد بردها قبل وفي أثناء موسم عصر العنب على النحو الآتي : أن يسدد ٧٣٥ سيكسيتاريوس سيكوماتا (Sesctarius Sekemata) [٣٠] مقابل سبعة صولودي، أي بمعدل ١٠٥ مكاييل لكل صولودوس، وأن يسلم بقية المبلغ بكمية من النبيذ في موسم جني الحصاد على أن يقوم المقرض بتقديم العبوات المطلوبة لتعبئة النبيذ. ونفهم من هذا العقد أن المقترض كان من حائزي أو ملاك حدائق الأعناب، وأنه كان بحاجة لهذا القرض قبل موسم الحصاد، وأنه ضمن تصريف جانب من محصوله، وفي نفس الوقت نجد هنا أن المقرض من المؤكد أنه استفاد من ظروف المدين وفرض عليه شروطه وتسليمه حصة أكبر من قيمتها السعرية من قيمة القرض بما فيه الفائدة.

وفي ضوء ما سبق عرضه نجد أن بعض الملاك كانوا يزرعون أرضهم ويستأجرون أرض غيرهم، و أنهم اقترضوا البذور اللازمة لبذر الأرض المستأجرة أو أرضهم !! كما نجد أن بعض المستأجرين كانوا زراعاً، ولا ندري إن كانوا

أيضاً من ملاك الأرض أم لا، وإن كان هناك من الشواهد ما يثبت أنهم كانوا من أهل اليسار، ولديهم القدرة على تقديم قروض، واستئجار مساحات كبيرة من الأرض، كما أن كبار الملاك من المقترضين ـ وهو ما سنبينه لاحقاً باستفاضة ـ لجأوا للاقتراض لسد حاجتهم الملحة للمال سواء لتغطية نفقات ومصروفات اقتضتها الضرورة، إذ كانوا مطالبين بها كمصروفات على زراعاتهم، وحصاد محاصيلهم، أو لتصريف شئون بيوتهم، وسداد ما عليهم من التزامات طارئة اقتضتها الظروف، وفي المقابل فإن لدينا وثائق قروض (προχορέια) والتي منها ملاك الأرض والحرفيون وأهل اليسار لعمال عملوا في منازلهم وهو ما سنتحدث عنه .

ولدينا مجموعة من الوثائق البردية التي تتضمن قروضاً (προχορέια) بمبالغ مالية وبدلاً من فائدتها يتعهد المقترض أو المقترضة القيام بالأعمال التي يكلفه أو يكلفها صاحب القرض سواء في مجال الزراعة أو الصناعة أو الخدمة في المنازل، ونلاحظ أن الرجال والنساء كانوا أطرافاً في هذه القروض مقترضين ومقرضين على السواء. ولكن السؤال هل كان المقترضون في هذا النوع في وضع اقتصادي صعب دائماً أم لا ؟ قبل الإجابة عن هذا التساؤل علينا أن نعرض لما بين أيدينا من وثائق، وأولى أدلتنا هي وثيقة بردية[٣١] من عام ٥٨٢م.، وتقدم لنا معلومات عن استلام أوريليوس بطوليون (Aurelios Ptolion) المزارع من ورثة المالك الكبير ابيون من خلال مدير ضيعتهم ميناس لقرض (προχορέία) وقدره ٢ صولودي ذهبية، وفي مقابل ذلك يعمل المقترض في حديقة أعناب ويلتزم المقترض برد القرض عند طلبه.

وثاني أدلتنا وثيقة بردية[٣٢] تطالعنا بأخبار عن أن العامل الزراعي أوريليوس أنوب (Aurelios Anup) قد استلم مبلغاً من المال وقدره ٢ صولودوي ذهبية ناقص ٨ قراريط من مدير أعمال ضيعة، ويدعى كيرياكوس (Kyriakos) للعمل في حديقتين، ويتعهد بإعادة المبلغ إلى صاحب الضيعة عند المطالبة به في الحال ودون مماطلة.

وثالث أدلتنا وثيقة بردية[٣٣] من القرن السادس وهي عبارة عن إيصال لقرض (προχορεία) وقدره ٤ صولودي ذهبية ناقص ٢٤ قيراطاً، ونظير فائدته يتعهد بالقيام برعاية والعمل في حديقة أعناب يمتلكها صاحب القرض عند تاسمننثيون، ويتعهد المقترض برد القرض إذا ما تقاعس في أداء العمل المكلف بأدائه.

ورابع أدلتنا عبارة عن جزازة من وثيقة بردية[٣٤] يعود تاريخها إلى القرن الثالث ويلتزم فيها أوريليوس أمونيوس بالعمل في الحقل والحديقة نظير القرض، ويفهم من ذكر مبلغ من المال والتعهد بإعادته عند طلبه، وجود الالتزام من قبل أوريليوس لسداد القرض (προχορεία).

وخامس أدلتنا وثيقة بردية[٣٥] يعود تاريخها إلى القرن السادس أو السابع الميلادي باستلام بستاني قرضاً (προχορεία)، قدره ٢ صولودي ذهبية، ونظير فائدتها سيعمل في حديقة أعناب أوريليوس كولوبوس، ويتعهد البستاني المقترض برد القرض عند طلبه ودون مماطلة.

وسادس أدلتنا وثيقة بردية[٣٦] يعود تاريخها إلى القرن ٦/٧م.، وهي عبارة عن إقرار مزارعين باستلامهم لقرض (προχορεία)، وقدره ٥ صولودي ذهبية ناقص ٣ قراريط، وفي مقابل فائدة هذا القرض تعهدوا بالعمل في حديقة أعناب المالك الكبير، كما أنهم تعهدوا برد المبلغ عاليه عند انتهائهم من العمل المكلفين به.

وسابع أدلتنا وثيقة بردية[٣٧] يعود تاريخها إلى القرن ٦/٧م. وتتضمن إقراراً من أوريليوس يوسف أمام مدير الأعمال باسيليديس (Basiledes) بأنه حصل على قرض (προχορεία) وقدره ثلاثة صولودي ذهبية ويتعهد على أن يقوم بالعمل في ري حديقة أعناب نظير فائدة القرض، ويتعهد بردها في الحال إذا ما تخلى عن القيام بأعمال الري.

وثامن أدلتنا وثيقة بردية[٣٨] يعود تاريخها إلى عام ٦٢٧م.، وتحتوي على إقرار أوريليوس اساكوس(Aurelios Isakos) باستلامه لقرض (προχορεια) وقدره ٦ صولودي ذهبية ناقص ٢٣ قيراطاً من فلافيوس ثيودوروس (Fiavius

Theodoros) ونظير فائدة القرض التي تتمثل في أن يقوم بري حديقة الأعناب، ويتعهد بأنه إذا ما أهمل فإنه سيعيد المبلغ فوراً ودون مماطلة.

ونلاحظ هنا أن لدينا عدداً من القروض من هذا النوع والموجه لخدمة أعمال البستنة. وأن ملاك الحدائق والبساتين قد درجوا على أن يقدموا هذا النوع من القروض لعمال متخصصين عملوا في حدائقهم، وذلك نظير فائدة القروض، وهنا نجد أن التصرف هنا له وجهان، الوجه الأول فقد ضمن أصحاب الحدائق وأمنوا بهذه الطريقة توفير الأيدي العاملة الزراعية المدربة اللازمة للقيام بالعمليات الزراعية وأعمال البستنة في حدائقهم في المواعيد المناسبة، مما يعود عليهم بأعلى الأرباح، وفي المقابل فإن العمال الزراعيين قد ضمنوا قضاء حوائجهم الخاصة بحصولهم على القروض بالعملة الذهبية الثابتة القيمة وغير المتذبذبة، وهنا يكون عدم وجود غبن للعمال، كما أن شرط المقرضين بإعادة القرض في الحال ودون مماطلة كان يضمن عدم التراخي والإهمال في أداء الأعمال من قبل المقترضين، وهذا يعني لهم ضمان حسن سير العمل وضمان الأداء الجيد له، كما أن منح المقترضين للقروض بهذا الشكل كان يشجع العمال على قبولها، وذلك لأن الأمر هنا يضمن لهم فترة عمل متصلة، وهذا يشير في رأينا إلى أن العلاقة بين المقرض والمقترض كانت متكافئة، إذ أن الملاك قد استثمروا أموالهم المدخرة بشكل عملي دون فقدها ومن ثم المحافظة عليها، وفي المقابل فقد حصل العمال على مبالغ صرفوا بها شئونهم، وأوفوا بالتزاماتهم إن كان عليهم التزامات مقابل التعهد بالعمل نظير فائدة القرض وفقاً لرؤية الملاك. ونخلص من هذا أن كل من حاجة وعوز العمال الزراعيين لم يكونا وراء قبول العمال لهذا النوع من القروض، وأنهم لم يكونوا الطرف الأضعف في العقد دائماً.

وإذا كان ملاك الحدائق والأرض قد أقرضوا عمالاً زراعيين، ونظير الاستفادة من هذه القروض و فوائدها عمل هؤلاء العمال، ومن ثم كان استخدام هذه القروض يمثل مصلحة مشتركة لكلا الطرفين المقرضين والمقترضين، و لدينا أيضاً عقود قروض من هذا النوع قدمها أصحاب الحرف والصناع من أصحاب الورش

لعمال حرفيين وبدلاً من فائدتها عمل هؤلاء الحرفيون لدى مقرضيهم وحقق كل من الطرفين مصلحة ذاتية، إذ ضمن الحرفيون ــ في رأينا ــ إيجاد الأيدي العاملة في الوقت والمكان المناسب لإنجاز أعمالهم وطلبياتهم، وفي المقابل ضمن هؤلاء العمال قضاء حوائجهم الآنية باستخدامهم لرأسمال القروض على أن يسددوا هذه القروض إذا ما أنهوا العمل أو فشلوا في إنجاز ما أنيط بهم من مهام. وفي الغالب لم يكن هناك استغلال من قبل أصحاب العمل للعمال بهذه القروض. وسوف نعرض لهذه القروض لبيان ذلك في ضوء شروطها وبنودها.

إذ تطالعنا جرازة من وثيقة بردية[٣٩] من القرن الخامس بضمان قاطع الأحجار يدعى أوريليوس ماريتيروس (Aurelios Martyros) لنساج يعمل لدى أحد كبار الملاك، بدلاً من فائدة قرض (προχορεία)، ويتعهد المالك بنفقات إعاشة النساج، وللمالك المقرض حق التنفيذ على النساج وضامنه الحجار.

وتنبئنا وثيقة بردية[٤٠] من عام ٥٥٤م. بأن فلافيوس انستاسيوس مدير بنك فلافيوس ابيون المالك الكبير قد منح قرضاً قدره ٤٧ صولودوي ذهبية، وفي مقابل فائدته يلتزم الشقيقان المقترضان وهما جيورجيوس (Georgios) وأنوب أوريليوس (Anup Aurelios) بالعمل في ورشة الدائن دون إنقطاع.

وتكشف لنا وثيقة بردية[٤٠] من القرن السادس عن حصول أوريليوس مرسيس (Aurelios Mersis) على قرض (προχορεία)، قدره صولودوس ذهبي واحد، على أن يعمل المقترض كعامل نسيج، ويتعهد برد مبلغ القرض إلى فلافيوس نيستاموناس (Flavius Nistammonas) المقرض.

وترينا وثيقة بردية[٤٢] من عام ٦٠٢م. بأن كيروس (Kyros) صانع المفارش قد أقرض يوحنا أوريليوس وابنيه ميناس بساس الصباغين من هرموبوليس قرضاً يبلغ ٥ صولودي ناقص ٣٠ قيراطاً، وكان المقترضون يعملون في صباغة الملابس باللون القرمزي، وتعهدوا في الوثيقة مقابل فائدة القرض بالعمل في ورشة المقرض لفترة محدودة، وكان عليهم أن يقوموا بصباغة ٢٢٥ قطعة قماش مقابل كل

صولودوس ناقص ٦ قراريط، وتعهدوا أيضاً بأن يحضروا معداتهم الخاصة، وفي نفس الوقت يقرون بأنهم سيتكفلون ويتحملون نفقات معيشتهم وحياتهم، وأنهم إذا لم يقوموا بأعمالهم وجب عليهم إعادة القرض فوراً وسداد العقوبة طبقاً للعقد.

وقد أوردت إحدى الوثائق(٤٣) حصول صباغ على مبلغ ٧ قراريط من أحد تجار النبيذ لمدة أكثر من سبعة أشهر، ونجد هنا أن المقرض لا يعمل في نفس حقل الحرفي.

وتفيدنا وثيقة بردية(٤٤) بأن أحد صناعى أحجار الطواحين ويدعى أوريليوس يوحنا قد حصل على قرض نظراً لحاجته الماسة للغاية، ونجد أن المقرض هنا هو والي ولاية أركاديا وأن مساعده فلافيوس فيليب قام بإتمام القرض، وقد بلغت قيمة القرض ثلث صولودوس، ولا ندري هنا ما هو وضع فلافيوس فيليب ؟ فهل عمل كمندوب أو ممثل للوالي وهذا هو الأرجح، كما يلاحظ أن تعبير "للحاجة الماسة" قد شاع استخدامها في وثائق القروض.

وتطالعنا وثيقة بردية(٤٥) أن المنتج فلافيوس ابينولوس قد أعطى العامل أوريليوس ثيون مبلغاً وقدره ٢ صولودي، ويجب على المدين سداد صولودس واحد في الشهر التالي مباشرة، ويلتزم بسداد الصولودوس الثاني بعد عشرة أشهر.

وتكشف لنا الوثائق التضامن بين أعضاء الروابط الحرفية لسداد ما على أعضائه من ضرائب إذا ما تخلفوا وعجزوا عن السداد. إذ تشير وثيقة بردية(٤٦) إلى فرض غرامة على الأعضاء المتخاذلين في عون زملائهم إذ تنص الوثيقة "إذا تخلى عنه أحد يخضع العقوبة التي تنص عليها الأعراف".

وتكشف لنا وثيقة بردية أن أعضاء الروابط الحرفية كانوا يقدمون القروض الحسنة لزملائهم المتعسرين إذ تبين هذه الوثيقة(٤٧) وهي من القرن السادس قيام خمسة من ممثلي الرابطة بمنح قرض وقدره ٢ صولودي ناقص ٦ قراريط، وتم منح القرض بدون فائدة، ولفترة قصيرة، ودون وجود ضمان أو بنود جزائية... إلخ مما يبين أنها مساعدة بين الأعضاء يتم ردها لمن قام بمنحها. (٤٨)

وهكذا نجد أن نفراً من المقرضين كانوا من الحرفيين وقدموا قروضاً لحرفيين من نفس حرفتهم أو مرتبطين بها، بينما نجد نفراً آخر من المقرضين لم يكونوا من الحرفيين وقدموا ما يحتاجه الحرفي من مال، ولا ندري سبب حصولهم على القروض، فهل كان هذا راجع إلى حاجتهم لشراء مواد خام وسداد ضرائب الحرفة؟ هذا جائز وربما القيام بأعمال خاصة أخرى، ولعل أفضل دليل لدينا هو النص في عقد على إعاشة الحرفي المقترض على حساب المقرض، بينما في عقد آخر نجد أن المقرض نص على أن المقترضين مسئولين عن إعالة أنفسهم مع الإتيان بمعداتهم اللازمة للعمل.

وكما في رأينا فإنه في الغالب كانت العلاقة بين المقرض والمقترض متكافئة وقد يكون العامل في بعض الأحيان والأوقات له اليد العليا في التعاقد، غير أن البعض منهم قد تعرض لأزمات مالية نتج عنها الإقتراض من أفراد رابطته.

ولدينا عقود قروض أخرى نجد فيها المقترض أو المقترضة يتعهد أو تتعهد بالعمل هو أو هي أو غيره أو غيرها نظير فائدة القرض في الخدمة المنزلية عند المقرض. وهذا النوع من العقود أيضاً يكشف عن أن حسن المعاملة هو القاعدة السائدة فيه في الغالب، وهو ما سنتبينه من عرضنا لبنود وشروط العقود إذ ترينا وثيقة بردية[٤٩] من عام ٣١٠م. إقرار سيدة تدعى أوريليا هيراكيانيا (Aurelia Hierakiania) ابنة كابيتون (Kapiton) من مدينة موثيتيس Mothetes والمقيمة في عزبة أو كفر بامون تاميتري (Pamon Tametre) باستلامها قرضاً نقدياً قدره ٢ تالنت وثلاثة آلاف دراخمة، لإستخدامها الشخصي من رجل يدعى بامور (Pamour) بن بسايس من قرية كيلليس في إقليم موثيتيس، وفي المقابل تقر بقبولها البقاء والعمل عند المقرض بدلاً من فائدة القرض، وذلك حتى يمكنها رد القرض وسداده أو عند طلب الدائن للقرض متى شاء وتتعهد في هذه الحالة برد المبلغ دون تأخير أو مماطلة.

وتخبرنا وثيقة بردية[٥٠] من عام ٤١٨م. بأن امرأة تدعى أوريليا قد استلمت

من أوريليوس خايريمون في أوكسيرينخوس مبلغاً وقدره ٢ صولودي ذهبية كقرض، وبدلاً من فائدته تتعهد بأنها ستبقى عنده، وسوف تقوم بأداء كل المهام والأعمال بهمة ونشاط، وإذا ما انتهت علاقات العمل فإن عليها إعادة المبلغ المقترض.

وتخبرنا وثيقة بردية[٥١] من عام ٥٦١م. بانتقال أوريليوس وابنته بساس (Psas) من قريته ثينيس (Thynis) إلى حاضرة إقليمه هرموبوليس، وأنه نظراً لعدم قدرته على إعالة نفسه وابنته في المدينة، فقد عرض ابنته للعمل كخادمة مقابل أن تحصل هي على الغذاء والإعاشة، ويتعهد بعدم ذهابها للعمل لدى طرف آخر، ونظراً لضياع بقية الوثيقة لا نعلم إن كان قد حصل على قرض أم لا ؟ ولكن تعهده بعدم ذهابها والعمل لدى طرف آخر قد يشير إلى حصوله على قرض استخدمه لفك ضائقته. كما أن تعهده بعدم العمل لدى طرف آخر يشير إلى حاجة رب العمل لخدماتها.

وتطالعنا وثيقة بردية[٥٢] بأن تاجرة بضائع تدعى أوريليا ماثا (Aurelai Matha) قد اقترضت مبلغا وقدره ٩ قراريط ذهبية من فلافيوس هيلاديوس، وذلك بغرض سداد ما تبقى من قرض اقترضه والدها للدائن، وكان الدائن قد أخذ الأخت الصغرى للتاجرة للعمل لديه وكضمان للقرض (ὑποθήκη) تتعهد أوريليا ماثا بإرسال شقيقتها للخدمة عند الدائن الجديد هيلادروس، وأن تؤدي كل ما يطلب منها إنجازه من أعمال على أن يتكفل بإعاشتها بشكل كامل.

وهذه الوثيقة تشير إلى أن السعي للحصول على قرض لسداد القرض الأول كان الغرض منه تحرير الأخت من العمل عند الدائن، وأنها لم تكن مستريحة عند هذا الدائن أو أنه أساء معاملتها، ومن ثم فقد سعت الأخت للاقتراض من مقرض آخر تستريح أختها عنده، ونجحت في ذلك وضمنت لأختها الإعاشة الكاملة نظير ما يطلب منها من أعمال.

وتنبئنا بقية وثيقة بردية[٥٣] من القرن السادس بأن أخاً قدم أخته للعمل في

خدمة الدائن و كضمانة للقرض، يتعهد الدائن بإعاشتها والعناية بها، ويتعهد شقيقها ألا يستردها قبل إعادة القرض.

وإذا ما درسنا هذه العقود نلاحظ : **أولاً** : أنه أحياناً ما كان يتكفل المقرض بإعاشة وإعالة المقترض أو من كلفه بذلك. **ثانياً** : أن صاحب القرض وصاحب العمل في رأينا، لضمان جدية العامل في أداء عمله جعل رد القرض مرهون بذلك. **ثالثاً** : في المقابل كان على العامل أن يحُسن من أدائه وعمله حتى يضمن الاستفادة بقيمة القرض طوال فترة حاجته إليه. **رابعاً** : أن الأخت التي اقترضت قرضاً لسد قرض والدها السابق، وبغرض تحرير أختها الصغرى من معاملة لا تروق لها ولا أختها من قبل دائن والدها.

وفي رأينا أن حاجة أصحاب القروض لخدمات عمال كانت كبيرة، وهذا ما حدث عندما اقترضت الأخت لتحرير أختها قرضاً جديداً، ونظير فائدته ستعمل عند الدائن الجديد. وهنا يمكننا القول أن حاجة الطرفين لبعضهما البعض ضمن حسن معاملة الدائن لمدينه، والذي قبل العمل نظير فائدة القرض.

جملة القول أن الوثائق كانت سخية حيث أنها أطلعتنا على قيام أصحاب الأملاك وأصحاب الورش وأهل اليسار من الرجال والنساء على حد سواء بإستخدام رؤوس أموالهم في تمويل قروض إما لعمال زراعيين أو حرفيين أو خدم المنازل. واللافت للنظر هنا أن الملاك حافظوا على رؤوس أموالهم واستغلوا جهود وطاقات المقترضين نظير فائدة قروضهم.

وإذا كان أهل اليسار قاموا بدور مقدمي القروض للمحتاجين من صغار الزراع والحرفيين وعمال الخدمة المنزلية، فإن الوثائق تشير إلى قيام علية القوم وثراتهم من ملاك الأرض والعقارات بالاقتراض من أقرانهم في الطبقة والجاه أو من طبقة أعلى منهم، إذ ترينا وثائقنا قيام فئة من كبار الملاك بالاقتراض لسد حاجتهم الطارئة إلى المال واقترضوا بضمان عقارات من أملاكهم.

إذ تكشف وثائق من ملف ساكؤون مالك الأرض عن قيامه بالاقتراض في

سنوات مختلفة وأولى وثائقه[٥٤] يعود تاريخها إلى عام ٣٠٧م. تخبرنا بأن ساكؤون قد تلقى قرضاً وقدره ثلاث تالنتات وثلاثة آلاف دراخمة فضية، ويتعهد بسداده بعد شهر إلى المقرض أوريليوس كوليس، وتكشف لنا وثيقة بردية ثانية[٥٥] من عام ٣٢٨م. عن معاودته للاقتراض، وكان ذلك بعد واحد وعشرين عاماً من اقتراضه في المرة الأولى، وفي اقتراضه الثاني إما أنه كان قد تعرض لضائقة مالية، ولحاجته لسداد التزامات عليه، أو أنه اقترض المبلغ للقيام بأعمال تجارية. ولعل اقتراضه لأعمال تجارية الأرجح، إذ تشير الوثيقة إلى قيامه مع شخص آخر يدعى أمونيوس بن أبيون وهو من نفس القرية بالاقتراض من فلافيوس أريون البرابوزتوس السابق مبلغاً وقدره ٧٨ تالنتا فضياً إمبراطورياً لمدة ثلاثة شهور، والجدير بالذكر أن وثيقة بردية ثانية[٥٦] من نفس العام ٣٢٨م. وتشير إلى قيامه بالاقتراض وحده من أوريليوس جاليريوس عضو المجلس البلدي السابق لمدينة أرسينوي مبلغاً وقدره ٣٤٠ تالنتاً فضية لمدة شهرين.

وعموماً كما قلنا فإن هذه القروض القصيرة المدة تشير إلى حاجة ماسة للمال وقد تكون لسداد التزامات حكومية عليه، ولكن الأرجح أنه قد اقترض هذه المبالغ خاصة قرضه الأول للقيام بأعمال تجارية.

ولدينا ما يشير إلى قيام صهر ساكؤون بالاقتراض لتقديم مهر لإبنته التي كان قد أخذها عنوة من بيت زوجها، فترينا وثيقة طريفة[٥٧] من عام ٣١٢م. أن والد العريس قد اقترض مبلغاً من المال حتى يعيد زوجة ابنه من والدها الذي كان قد طالب بالحصول على مهرها (ἕδνα). والشاكي يدعى أوريليوس ميلاس يقول أنه قام بتربية زوجة إبنه بعد وفاة والدتها، وأنه رباها كما لو كانت إبنته، ويذكر أن ذلك قد حدث بعد زواج والدها ساكؤون من إمرأة أخرى، ويذكر أن إبنه قد تزوج تاووس وبحضور الأصدقاء غير أن الأب ساكؤون أخذ ابنته وأراد إنحلال زواجها بحجة أن الزواج تم قبل حصوله على مهرها (ἕδνα)، ويذكر الشاكي أن زوجة ساكؤون كانت تريد تطليقها من زوجها وتزويجها لابن أخيها أو أختها، ويذكر الشاكي أنه اقترض مبلغاً قدره مفقوداً غير أنه يقدر بالتالنتات الفضية حتى يعطيه

لوالد زوجة إبنه لكي يعيدها إلى بيت زوجها وإن الوالد كان يماطل في هذا.

وأهمية هذه الوثيقة أن الوالد اقترض من أجل إنهاء أزمة ابنه الأسرية ودفع المهر (εδνα) لوالد زوجته، ونحسب أن المقترض كان من نفس طبقة ساكؤون حيث كان الأخير متزوجاً من عائلة الشاكي.

ونجد في ملف أوريليوس أسيدوروس من قرية كرانيس أنه قد قام بالاقتراض هو الآخر، وهو من ملاك هذه القرية، إذ تخبرنا وثيقة بردية(٥٨) من عام ٣١٢م. وهي عبارة عن إيصال بأن أوريليوس اسيدوروس قد سدد قرضاً وقدره ٣٠ تالنتاً فضياً إلى سرابيون عضو مجلس شيوخ بمدينة أنطينوبوليس، والجدير بالقول وفقاً للوثيقة أن هذا القرض لم يكتب به عقد، وإنما تم وفقاً لاتفاق شفهي بين الطرفين، ولكن تمت الكتابة عند سداده وإبراء ذمته.

وتطالعنا وثيقة بردية(٥٩) من عام ٣٠٨م. قام ساكؤون ومعه ستة رجال آخرين قاموا بالاقتراض من اخيللاس (Achillas) كمية من بذور الفاصوليا تقدر بمائة أردب يتعهدون بردها في شهر بؤونة من نفس السنة، ويرى ناشر الملف أن الأمر هنا ليس قرضاً، وإنما هو شراء مقدم ووضع في صيغة القرض، وما يهمنا هنا هو أن اسيدوروس كان بحاجة ماسة إلى المال هو وأقرانه.

وهكذا وجدنا رجالاً من أهل اليسار ومن ملاك الأرض الزراعية قد أقترضوا من أقرانهم إما لحاجتهم الماسة الأسرية وإما لإستخدام القروض في القيام بأعمال تجارية.

وتطالعنا الوثائق أيضاً بأن السيدات من أهل اليسار قد اقترضن واقرضن، ففي وثيقة بردية(٦٠) من عام ٣١٨م. أو ٣٤٨م. نجد أن أوريليا خاريتي (Aurelia Charite) ابنة عضو المجلس البلدي وزوجة عضو مجلس بلدي مدينة هرموبوليس قد قامت بعقد قرض وقدره ٦٤٠ تالنتاً مشتملاً على فوائده، وتتعهد بسداده في شهر طوبة، وكان القرض قد عقدته لمدة شهر. وقدمت ضماناً للقرض (Hypollagma) عقارات من ممتلكاتها في هرموبوليس والتي ورثتها من والدها،

ويرى زبستين[٦١] أن ذلك القرض الذي عقدته أوريليا خاريتي ربما ارتبط بظروف وفاة والدها، إذ كان عليها سداد ضريبة التركات وقدرها ٥%، ولما كان يعوزها المال لذلك، فقد عقدت هذا القرض، وتعهدت بسداده في موعده وأن تسدد فوائد التأخير إذا ما تأخرت عن السداد.

غير أن هذه السيدة عادت في مناسبة أخرى[٦٢] من عام ٣٣١ أو ٣٤٦/٣٤٧م، وبالتحديد في شهر أبيب من العام الخامس من الدورة، وعقدت قرضاً وقدره ١٣٠٠ تالنتاً مشتملاً على الفائدة من عضو مجلس بلدي، وقدمت ضماناً وتأميناً في مقابل القرض عقارات من أملاكها في هرموبوليس، ولا ندري ظروف عقد هذا القرض الجديد، ولكن كما نعلم فإن أوريليا خاريتي كانت من كبار الملاك الزراعيين ومن كبار المستأجرين أيضاً، وانتشرت أملاكها الزراعية وحيازتها الزراعية في عدة مراكز وقرى في هرموبوليس، وقدرت أملاكها وحيازتها بمساحة ٥٠٠ أرورة، وكما نعرف من الوثيقتين السابقتين فقد اقترضت المال المطلوب والتي كانت بحاجة إليه من أحد أعضاء من طبقة مجلس الشيوخ، ويلاحظ أنها عقدت قروضاً قصيرة الأجل ومدتها شهر فقط، حيث تستطيع في غضون هذا الشهر تدبير الأموال المطلوبة للسداد من مواردها ودخل أملاكها، ولعل التواريخ الخاصة بالقروض تشير إلى محصول حصاده قريب.

وتطالعنا وثيقة بردية[٦٣] من عام ٥٠٨م. بقيام سيدة بتأجير قطعة أرض مرهونة لها نظير قرض قدمته لمالكتها، وكانت مساحتها تقدر بسبع أرورات، ويعلن المستأجر في عرضه رغبته أن يستأجر الأرض طوال فترة القرض، وكانت قيمة ما عرضه من إيجار سنوي ٣٠ إردباً من القمح، وهكذا نجد أن المقترضة كانت قد حصلت على حق استغلال الأرض نفسها، ولمن ترغب في زراعتها حتى يتم سداد قيمة قرضها. وهنا قد تكون المالكة في ضائقة مالية، واقترضت بضمان أرض وبدلاً من فائدة القرض أجرت مساحات من أرضها أو كل أملاكها لسداد ما عليها من أعباء، وقد يكون الأمر هنا مرتبطاً بشرائها لعقارات وأملاك.

وترينا وثيقة[٦٤] من عام ٦٠٨م. أن سيدة تدعى أوريليا يوحنا (Aurelia Johana) ابنة كالينيكوس (Kalinikos) قد استلمت من المرجح قرضاً قدره ثلثي صولودوس ذهبي من شقيقتها أوريليا ماريا (Aurelia Mria)، ولضمان سدادها للقرض وفائدته رهنت ثلث منزل لشقيقتها، ومنحتها حق التصرف في استغلاله وسكناه بدلاً من فائدة القرض، وتعهدت بعدم التصرف فيه بمختلف التصرفات القانونية، وبالفعل قامت المقرضة باستخدام هذا الحق وقامت بتأجيره بالإضافة إلى حصتها في اليوم التالي لعقدها القرض، وبإيجار قدره أربعة قراريط وتذكر في عقد التأجير أنها صاحبة المنزل.

وهكذا نجد أن هذا العقد فريد في نوعه فلم تكتف الأخت بكتابة عقد برهن لضمان مبلغ قرضها بل حصلت بمقتضى العقد على حق استخدام حصة أختها، وقامت بتأجيرها بالإضافة لحصتها، ونلاحظ هنا أن الحاجة قد تكون وراء دافع الاقتراض، ولكن لما كانت المدينة قد رهنت حصتها في المنزل، ومنحت أختها حق استخدامها بدلاً من الفائدة ما يشير إلى أنها كانت تقيم مثلها مثل أختها في منزل آخر، وأن هذا المنزل لم يكن مستخدماً من الطرفين أي الأختين، ولعلهما كانتا تعيشان في منزلي زوجيهما، ومن هنا نجد أن الأخت المدينة رأت الاستفادة من حصتها بالاقتراض بضمانها والاستفادة من القرض، وفي المقابل نجد أن الأخت الدائنة قد استغلت الأمر في الحصول على إيجار معقول لحصتها وحصة أختها والذي كان بالنسبة لحصة أختها تعويضاً عن الفائدة. وهذا يشير إلى الرغبة في استغلال الأملاك غير المستغلة وراء هذا التصرف.

تقدم لنا وثيقة بردية[٦٥] من عام ٣١٤م. إقراراً من أوريليوس بن باجونيس (Pagonis)، بن باجونيس من قرية ليوكيوس في المركز الثالث بإقليم أوكسيرينخوس بالاقتراض من أوريليا والمدعوة تيخوساريا (Techosaria). المتصرفة بغير وصي، وهي من مدينة أوكسيرينخوس مبلغاً وقدره ٦ تالنتات و٣٠٠٠ دراخمة فضية من العملة الإمبراطورية ومدة القرض شهر واحد تقريباً..

وتطالعنا وثيقة بردية[٦٦] من عام ٣٦٤م. بإقرار واعتراف أوريليوس بامور بن بامور من قرية كيلليس في إقليم موثيتس في الواحة الكبرى، والمقيم في قرية أفروديتو بإقليم أنطينوبوليس، بأنه اقترض مبلغاً وقدره خمسة آلاف تالنتاً بفائدة شهرية تقدر بمبلغ ٥٠٠ تالنت من سيدة تدعى أوريليا صوفيا(Aurelia Sophia) من نفس قرية كيلليس والمقيمة أيضاً في أفروديتو، ويتعهد برد المبلغ عند طلبه وأن أملاكه مرهونة حتى يدفع قيمة ومبلغ القرض.

وهنا نجد أن طرفي القرض من قرية واحدة، وأنهما يقيمان في قرية أخرى، ويبدو أن الأسرتين كانتا من أهل الحرف، وأن هذا هو السبب الذي دفع أسرتيهما للعيش في أفروديتو، ونظراً لأنهما من بلدة واحدة وكانا يعرفان بعضهما بعضاً، فقد قام المدين بالاقتراض من السيدة، وربما كانت تقيم في أفروديتو قبل انتقال المدين لها، وأن اقتراضه كان بغرض تصريف أموره الحياتية والحرفية.

وترينا وثيقة بردية[٦٧] من القرن الرابع، قيام سيدة تدعى أوريليا سيلبانيا (Aurelia Silbaneia) بالاقتراض من أوريليوس هوريون أبوللونيوس والمقرض و المقترض من نفس المدينة وهي مدينة هرموبوليس ومن نفس الحي. وقيمة القرض ٦٠ تالنتاً فضياً.

وترينا وثيقة بردية[٦٨] من عام ٥٦٩م. إقراراً من فلافيوس خيرستودوروس المتحدث الرسمي لهيئة مكتب الوالي في أنطينوبوليس وهو من نفس المدينة، بأنه حصل على قرض من الأرملة أوريليا إيوفيريا (Aurelia Eupheia) من نفس المدينة وقيمة القرض صولودوس ذهبي واحد ناقص ٦ قراريط، وبفائدة شهرية قدرها ٢٥٠ تالنتاً فضياً، ويتعهد بردها عند طلبها وبدون تأخير والقرض تضمه أملاكه.

وهكذا وجدنا نساء من أهل اليسار تقترضن أموالاً لسداد أعباء واحتياجات فرضت عليهن في ظروف قد تكون استثنائية لم تكن في حسبانهن. وكن يقترضن من الرجال والنساء على حد سواء، كما نجد رجالاً يقترضون من نساء.

تخبرنا الوثائق أيضاً أن الجنود قد أقرضوا و اقترضوا على الرغم من أن

البعض منهم كان من أواسط ملاك الأرض. إذ تخبرنا وثيقة بردية[٦٩] يعود تاريخها لعام ٥٢٦م. بأن الجندي فلافيوس صامويل والذي يخدم في إقليم بطلمية ومسقط رأسه قرية بايناتنس بإقليم أبوللونيوس الصغرى، يقوم بتأجير مزرعته ومساحتها ٢٨ أرورة والواقعة في السهل الشرقي في قرية أفروديتو وأجرها إلى أوريليوس فويبامون لمدة ثمان سنوات، مع الإشارة أنه كان قد أجرها لمستأجر آخر قبل تعاقده مع فويبامون وهو المستأجر الحالي. بإيجار قدره ثلاثة إرادب ونصف الإردب من القمح وإردباً ونصف من الشعير للأرورة. أي ١٤٠ إردباً من القمح والشعير هذا فضلاً عن تقديم المستأجر ٥٠ قطعة جبن وأربعة مكاييل من الماسترد، ونصف إنتاج الأشجار المثمرة غير أن الوثائق تشير إلى أن المالك قد اقترض من مستأجره ٥٨ إردباً من القمح ومبلغاً وقدره ١٨ صولودوي ذهبية، وهذا في عام ٥٢٦م.، وتشير الوثائق أيضاً إلى قيامه في العام التالي ٥٢٧م. باقتراض[٧٠] ٣ أرادب من الحبوب من فويبامون، وعاد في نفس العام للإقتراض منه ١٨ إردباً من القمح. وبعد هذه القروض فقد كانت الأرض مرهونة له. ويرى جيمس كينان أن فلافيوس صامويل كان في حاجة إلى تلك القروض، وأنه أصبح تحت سيطرة فويبامون الإقتصادية، غير أننا نقول أن المالك كان متغيباً عن أرضه وليس له ولد يرعاها فكان له بنات فقط، وأن إقتراضه لتلك القروض المتتالية يعني سد حاجته من الحبوب والمال ربما لقضاء حاجته، كما أن تأجيره لأرضه لمدة ٨ سنوات يكشف لنا عن أنه أراد ضمان زراعة واستغلال الأرض لمدة ثمان سنوات، كما أنه كان قد درج ربما لغيابه عن أملاكه ــ على الإقتراض بضمان أرضه[٧١] من مستأجرها بغرض الاستفادة من قيمة القرض سواء لفك ضائقته، أو تصريف أموره وأحواله وأحوال أسرته، أو استثماره في مجالات أخرى. كما أن هذا القرض يشير إلى أن بعض المستأجرين والمزارعين كانوا من كبار الرأسماليين وأصحاب الأملاك. وفي ضوء قرض سلف ذكره نجد أن فويبامون كان مقترضاً لقرض من البذور , وهكذا نجده كمستأجر مقترضاً ومقرضاً من مؤجريه ومشترياً لأملاك أيضاً.

ونجد أن فويبامون وزوجته أنستاسيا قد قبلا دفع فارق قيمة قطعة أرض كانت

مرهونة والمبلغ المدفوع ٧ صولودي و٢٠ إردباً من القمح. ونجد أن فويبامون وصف بجابي ضريبة ووصف الطرف الآخر في الاتفاق بأنه جابي ضريبة[٧٢]، والجدير بالذكر أن فويبامون وزوجته كانا قد اشتريا الأرض وهي مرهونة لغيرهم نظير قرض كان على صاحبها وورثتها بعد وفاته، وما دفعه الزوجان يمثل الفارق بين القرض وثمن الأرض الحقيقي.

وتفيدنا وثيقة بردية[٧٣] أخرى عن قيام أحد العسكريين بالاقتراض، كما نجد في وثيقة بردية[٧٤] أن أحد رجالات الجيش من أبوللونوبوليس يحصل على قرض تقدر قيمته بستة صولودوي ناقص ١٤ قيراطاً وثلاثة أرباع القيراط. ويتعهد بسداده عند طلبه وأن يسدد فائدته السنوية العينية و قدرها خمس قارورات نبيذ لكل صولودوس، ويبدو أنه كان يمتلك حدائق تنتج نبيذ ومنها يضمن تصريف إنتاجه من جهة واستغلال مبلغ القرض من جهة أخرى.

وتطالعنا وثيقة بردية[٧٥] بقيام أحد الضباط باقتراض مبلغ من المال وسدد جانب منه وما بقى منه مبلغ وقدره صولودوس واحد ناقص ٢ قيراط.

وترينا وثيقة بردية[٧٦] من عام ٥٠٢م قيام كما رجح الناشر جنديين بالأقراض والأقتراض من بعضهما البعض مبلغاً وقدره صولودس واحد.

وهكذا وجدنا نفراً من الجنود مقرضين ومقترضين من الأهالي ومن بعضهما البعض، وإذا كنا قد ذكرنا من قبل قيام جندي بالاقتراض بضمان أرضه واستغلالها بدلاً من فائدة القرض فهذا لا يعني حاجته للمال إنما لرغبته في ضمان زراعة أرضه لفترات طويلة هي التي كانت قد دفعته لانتهاج هذا الأسلوب خاصة وأنه كان يخدم بعيداً عنها. وهذا يشير إلى الراحة المادية والمالية للجنود خاصة أنهم كانوا وفقاً لملف الجندي تورنيوس وعائلته يقومون بتوسيع أملاكهم الزراعية عاماً بعد عام وهذا يعني أنهم كان لديهم فائض من المال يزيد على حاجتهم فاستغلوه في شراء الأراضي أو وفقاً للوثيقة التالية والتي تشير إلى أن بعض الجنود كان يقرض الأهالي.

ووثيقتنا[٧٧] من عام ٤٩٢م. لقيام أوريليوس أخيللوس (Aurelius Achilleus) بن أفوس (Aphos) من منطقة فوتينو (? Photino) بإقليم هرموبوليس بالاقتراض من فلافيوس أخيلليوس الجندي مبلغاً وقدره ٦ صولودي ذهبية ناقص ١٥ قيراطا بفائدة شهرية ربع قيراط لكل صولودوس، أي أن الفائدة السنوية ١٢,٥ %، ويرهن أملاكه كلها علماً بأن أملاكه كانت مرهونة سابقاً، وأنه تلقى منه قرضاً سابقاً لا نعرف قيمته، ولكن نجده هنا يرهن كل أملاكه ويتعهد بسداد المبلغ عند طلبه. ولا ندري هنا لماذا هذا الوضع، فهل كان معسراً وأنه في ضائقة مالية أجبرته على الاستدانة لفترة طويلة أم أنه كان يستغل هذه القروض في أعمال تجارية وذلك بضمان أملاكه دون أن يفقدها.

وتقدم لنا وثائقنا معلومات أيضاً عن أن نفراً من أهل اليسار لا يقترضون من أقرانهم، ولكن يقترضون من المصارف كما كانت البنوك الخاصة المملوكة لأصحاب الضياع الكبرى تقدم قروضاً للعاملين فيها كما سبق أن أسلفنا. إذ نجد في وثيقة بردية فريدة[٧٨] معلومات طريفة عن وقوع كل من الكاهن فلافيوس فيكتور وفلافيوس أبوللوس في ضائقة مالية أثناء زيارتها و إقامتهما في القسطنطينية واضطرا إلى عقد قرض قيمته ٢٠نومسماً، وتعهدا بسداد المبلغ في فرع بنك (αποθηκη) المقرض في الإسكندرية في غضون أربعة شهور.

ونجد هنا أن المقترضين أولهما رجل دين مسيحي والثاني كان من عمد قرية أفروديتو بإقليم أنطينوبوليس وفي أخريات أيامه تحول من الحياة المدنية إلى الترهب إذ نجده قد بنى ديراً باسمه.

كان البعض من رجال الدين من أهل اليسار، وقدموا قروضاً، إذ تتضمن وثيقة بردية[٧٩] من عام ٥٩١م. قيام قس الكنيسة المقدسة في أوكسيرينخوس بتقديم قرض وقدره ٧ صولودي ذهبية لكل من أوريليوس جيمس وأوريليوس فيكتور الأخوين. المقيمين في عزبة لوكيوس (Lucius) الواقعة في إقليم أوكسيرينخوس، ويتعهد المقترضان برد وسداد المبلغ مع فائدة وتقدر بأربعة وستين حزمة من

العشب "العلف" من مساحة أرورة ونصف الأرورة. وهكذا نجد هنا رجل دين يقوم بالإقراض مقابل فائدة. ويتعهد المقترضان برهن الأرض السابقة الذكر للقس ودفع الفائدة في شهر بشنس(٨٠).

وإذا كانت الوثائق السابقة تشير إلى إقراض الأديرة ورجال الكنائس للقروض فإن لدينا عدداً من الوثائق تشير إلى دور فاعل للأديرة والرهبان في عمليات الإقراض والإقتراض.

وترينا وثيقة بردية(٨١) من نهاية القرن الرابع، شماساً بأحد الأديرة قد اقترض من جندي مبلغاً من المال، ولما لم يسدد هذا القرض فإن الجندي باولوس (Paulus) قد استولى على عين مملوكة للدير مقابل المال الذي لم يرد له، وكانت قيمة الأملاك أعلى من قيمة القرض وقدره ٢٤٠٠ ميريديس، ومن ثم اشتكي راهب من الدير من هذا الأمر.

وهنا نجد أن الدير صار مسئولاً عن سداد ديون أعضائه، ومن المؤكد أن الشماس قد اقترض باسمه، ولكن كان القرض في الواقع للدير، وأن شكاية الراهب هنا ليس للطعن في مبدأ الدفع، ولكن في استيلاء الجندي على عقار أعلى قيمة من القرض(٨٢).

وهكذا نجد أن رجال الدين الذين كانوا مقرضين ومقترضين، وإنهم صاغوا عقودهم وفقاً لأحوال المدينة بل نجد أن الكاهن المقرض حرص على ذكر فائدة قرضه وطريقة تسليمها عيناً وذلك لضمان عدم خسارته والنص عليها صراحة ودون مواربة. وبعضها تم توثيقه وبعضها الآخر قد تم بشكل شفهي ولم يوثق ويثبت في وثيقة. وفي الوثائق السابقة نجد المصرفيين مقرضين وضامنين لمقترضين.

وتتضمن وثيقة بردية(٨٣) من عام ٥٣٥م. على قرض مقداره ٢ صولودي وبدلاً من فائدته يقر المقترض بأنه قد رهن حجرة في منزل ومنح المقرض حق استغلالها ومرفقاتها ومرفقات المنزل وهذا الحق نظير الفائدة على القرض ويتعهد

المقترض بعدم التصرف في الحجرة بالبيع أو الرهن حتى يتم سداد القرض. والمقرض والمقترض من نفس المدينة ولا ندري حرفة كل من المقرض والمقترض.

وترينا وثيقة بردية [٨٤] إقراراً باستلام مصرفي يدعى ليزه (Leize) لمبلغ وقدره ١١ نومسماً من ممثل ملاحين ويتعهد برد المبلغ عند طلبه.

وتكشف لنا وثيقة بردية [٨٥] من عام ٥٧٢/٥٧٣م. عن قيام أحد رجال البنوك بدور الضامن في سداد قرض في موعده المحدد، إذ نجد المصرفي فلافيوس ايوستانيوس قد قدم ضماناً بنكياً بمبلغ ٦١ ليترا ذهبياً وفوائده لصالح شقيق المقترضة فلافيا خيريستوداتي (Flavia Christodate) و كان هذا الشقيق والمدعو كوميتوس Kometos قد طلب من المصرفي تدبير مبلغ القرض الخاص بأخته، حتى تتخلص من ضغوط دائنيها وحتى تحمى أملاكها من الضياع. والجدير بالقول أن هذه السيدة من أسرة آل أبيون وهي من كبار ملاك الأرض في إقليم أوكسيرينخوس، ونجد أن المقترضة قد طالبت المصرفي بسداد [٨٦]المبلغ وفقاً للاتفاق المعقود بينه وبين أخيها، وهذا يدل على أن بعض الأخوة حاولوا فك ديون أخواتهم.

وهكذا وجدنا رجال مصارف في مصر وخارجها يقرضون مصريين ووجدنا البعض منهم مقترضين وضامنين لمقترضين وكان المقترضون منهم من فلاحين. كما أن الإقتراض من مصرف في القسطنطينية، كان أمر ضرورياً لعدم معرفة مصريين في المدينة كما أن المصرف كان له فروع في مصر والإسكندرية على وجه الخصوص. وفي رأينا أن المقترضين كانوا يفضلون الإقتراض من مصريين حتى في غربتهم وهذا ما توضحه الوثائق التالية.

وترينا وثيقة بردية[٨٧] من عام ٥٤٥م. أن مالك أرض يدعى ديوجينيس قد اقترض من دير الأنبا هيراكس (Hierax)، وكان ديوجينيس قد التقى بممثل الدير والمدعو ثيوفيلوس في القسطنطينية واقترض منه ٨٠ صولودي مقابل رهن قطعة

أرض، ثم نجده عاد وأخذ قرضاً آخر من نفس الممثل وقدره ٥٠ صولودي، غير أن ديوجينيس قد اضطر للاقتراض مرة ثالثة، ولكن هذه المرة من أحد أفراد أسرة أبيون وهو استراتيجوس ورهن له نفس الأملاك، وبدأت المشكلة عقب وفاته إذ حدث نزاع بين الدير واستراتيجوس واتفق الطرفان على دفع المبلغ للدير على قسطين ودفع بالفعل استراتيجوس ٧٢ صولودي كقسط أول ثم دفع بعد وفاته وريثه فلافيوس أبيون بقية المبلغ والقسط الثاني ٥٨ صولودي من خلال وكيل أعماله ميناس. وهكذا فقد احتفظ آل أبيون بالأرض.

وهذه الوثيقة تشير إلى أن المالك كان قد وقع في ضائقة مالية أدت إلى اقتراضه ثلاث مرات بضمان أرضه، ولا ندري الفترات الزمنية بين القروض الثلاثة، ولكن عقب وفاته حدث نزاع بين المقرضين حول ملكية وحيازة الأرض، واتفق الطرفان على أن يسدد آل أبيون للدير قيمة القرض. مما يشير على أن قيمة الأرض كانت تفوق كل قرض على حدة. وهكذا نري أن الدير قد استغل أمواله ونقوده الزائدة في الإقراض كما كان يفعل كبار الملاك والذين كان لهم بنوكهم الخاصة كما أقرضوا آخرين من خلال وكلاءهم وممثليهم.

وترينا وثائقنا البردية المكتوبة باليونانية والقبطية عن أن الأديرة ورهبانها كانت تقدم القروض الحسنة إلى الناس من القرى المجاورة. وإلى رهبان زملائهم ورهبان أديرة أخرى غير أديرتهم. إذ تخبرنا وثيقة بردية[٨٨] من عام ٤٨٧/٤٨٩م. بقيام أوريليوس فيكتور بن أوليمبوس بن بولس بعقد قرض نقدي أصدره شخص ما من رهبان دير الأنبا أبوللوس وقيمة القرض ٦ صولودي ناقص ٥ قراريط.

وتطالعنا وثيقة بردية ثانية[٨٩] من عام ٥٣٥م. بقيام أوريليوس ابراهام بن بابنوتي من قرية ماجدولون ميجا بالاقتراض من الراهب أوريليوس.... بن بابنوثيوس وقيمة القرض مفقودة وحرفة الراهب في الوثيقة هي سائق جمال.

وتنبئنا وثيقة بردية ثالثة[٩٠] من عام ٥٣٩م. بقيام أوريليوس ماثيالس بامون وتابيكتور من مويراي (Moerai) بالاقتراض من الأنبا أنوفيوس مبلغاً وقدره

صولودوس واحد.

وتخبرنا وثيقة رابعة [٩١] من عام ٥٤٠م. بقيام عمدة قرية سبنترينيس بالحصول على قرض من النبيذ، وكان عليهم سداده للراهب أوريليوس أبوللون حورس في دير الأنبا أبوللو في جبل تيتكويس (Titkois).

ونجد في وثيقة بردية خامسة[٩٢] من عام ٥٤٣م. قيام أوريليوس فويبامون بن موسايوس وبيا من ديميتريو بالاقتراض من الأنبا فيبيس رئيس صناع الزيت مبلغاً وقدره سبعة صولودوي ناقص ٤٢ قيراط.

وتخبرنا وثيقة بردية[٩٣] من عام ٥٧٣ م. من إقليم فقط، بقيام دير فيل (Phil) بالإقتراض لحداد. ونص الوثيقة "إلى دير فيل المبجل الورع بواسطتهم الأنبا يعقوب الكاهن المحب للرب والمشرف على الدير في إقليم فقط، يكتب أوريليوس أللامونوس (Allamunnus) والمسمى أيضاً يوت (Jot) بن بريبوسيتوس (Prepositos) والحداد في أسوان أقر بإبتلائي منك وأدين لك بصولودس ذهبي طبقاً لمعيار الفقراء. وأنني مستعد على أعادته ورده وقتما تريد وهذه الوثيقة صالحة ومؤكدة بتوقيعي تماماً مثلما كتبت.

وترينا وثيقتان برديتان قبطيتان[٩٤] أنه تم رد القروض فيهما ليس نقداً وإنما زيتاً وقمحاً والوثيقة الأولى تخبرنا بقيام بيابن ديوسكوري ودورا من تهروج (Takrouj) في إقليم هرموبوليس (شيمون) بالاقتراض من الأنبا إينوخ ورد القرض قمحاً عيناً بدلاً من المال؟، وتطالعنا الوثيقة الثانية بقيام كل من أنوب وكولتي عمدتي قرية مجدول في إقليم هرموبوليس بالاقتراض من كوسما راهب دير الأنبا أبوللو وتم الاتفاق على رد القرض النقدي وقدره صولودوس من الذهب بالسداد العيني وهو على النحو الآتي ثلاثة عشر أوقية ونصف الأوقية من الزيت (Lachanium) و١٠ أرداب من القمح. ويذكر المقرضان أنهما كان بحاجة للمبلغ.

وتكشف لنا الوثائق البردية عن قيام الدير بإقراض رهبانه[٩٥] كما تشير الوثائق إلى قيام الرهبان بإقراض بعضهم بعضاً، إذ تخبرنا وثيقة بردية[٩٦] بأن

راهباً من دير الأنبا توماس قد اقترض صولودوس ذهبي من زميل، ووعد برده بكمية من الجبن، وترينا وثيقة بردية[٩٧] من القرن السابع قيام راهب يدعى أنيوخ في الدير المقدس للأنبا أبوللو بالاقتراض من هور Hor الراهب بنفس الدير. وقيمة القرض ٥ صولودوي ويتعهد بردها.

وتخبرنا وثيقة بردية[٩٨] من القرن السابع بقيام الراهب بيسو (Pessou) من دير الأنبا أبوللو بالاقتراض من راهب من نفس الدير، ومقدار القرض ٣ صولودوي ناقص قيراط.

وتطالعنا وثيقة بردية[٩٩] من القرن السادس / السابع، حيث يقر المدين وكاتب الرسالة والمنتمي إلى دير [.] أمون والموجه إلى باولي راهب في دير الأنبا أبوللو والوعد بالدفع مع استخدام الرهن إلي وضعه الأنبا إرمياس.

وتكشف لنا وثائقنا أن الدير كان يقوم بتقديم تسهيلات وقروض لرهبانه. إذ نجد إقرار راهب باستلامه لقرض قدره ٢ صولودوي من الشماس ويقرر إعادته[١٠٠] وترينا مصادرنا القبطية عن قيام الرهبان بإقراض بعضهم بعضاً، إذ تخبرنا وثيقة بردية[١٠١] بأن راهبان من دير الأنبا توماس قد اقترضا صولودوس ذهبي من راهب زميل، ووعد برده بكمية من الجبن. وفي وثيقة بردية[١٠٢] نجد راهباً من دير الأنبا Balazal للأنبا أبوللو قد اقترض ٤٠ صولودي من شخص ما من الممكن أن يكون زميلاً.

وترينا وثائق أخرى قيام رهبان أديرة بالاقتراض من بعضهم البعض[١٠٣] وهكذا نجد أن بعض الأديرة قد فاضت أموالها، ومن ثم فقد استغلتها في الإقراض بينما أديرة أخرى تعرضت لضائقة ورهنت جانباً من أملاكها.

تكشف لنا الوثائق عن أن أصحاب رؤوس الأموال قد استخدموا وكلاء لهم في استثمار أموالهم، إذ ترينا جزازة من وثيقة بردية[١٠٤] من عام ٤٠٦/٤٠٧م. قيام كل من سبتميوس فيلياس (Septimius Phileas) وأيولوجيوس (Eulogios) والأول عضو مجلس شيوخ أوكسيرينخوس والثاني كان يدير تركة بولس، وقد اقترضا

سوياً مبلغاً وقدره ٤٠ صولودس ذهبية بفائدة ١% شهرياً، وتسدد بشكل شهري، ونجد أن سبتميوس فيلياس قد سدد نصيبه في القرض ولا نعرف قيمته لفقده.

وتطالعنا وثيقة بردية[١٠٥] من عام ٦٠٢م. بإقرار واعتراف يوحنا أوريليوس (Johanas Aurelios) إلى يوحنا مدير ووكيل التاجر سيرجيوس (Sergios) باستلامه قرضاً منه في فرع متجره في قرية (Philaxenos) بينما كان يقيم سيرجيوس في أرسينوي.

وهكذا نجد أن صاحب المتجر يقوم بالإقراض من فرع متجره في قرية لعميل من القرية. وهنا نتساءل لماذا لم يستغل الدائن هنا أمواله في شراء بضائع يستفيد بها في أوقات شحها ؟ فلعل وفرة ماله كانت وراء اتجاهه للإقراض.

تتضمن وثيقة بردية[١٠٦] من عام ٣٣٧م. معلومات عن قرض اقترضه أوريليوس أبولوجوس بن ليونتيوس وأمه ايوسجيا من خلال أوريليوس هيراكليوس الوكيل والنائب عن فلافيوس الحامي. وقيمة القرض ٥٠٠ تالنت وللمقترض فلافيوس حق التنفيذ.

وهذه الوثيقة تكشف عن أن المقترض قد استلم القرض من خلال وكيل المقرض والذي وصف بالحامي مما يعني أنه كان من أهل الجاه والسلطان في منطقته. والطرفان من مدينة أوكسيرينخوس.

وتنبئنا وثيقة بردية[١٠٧] من عام ٤٦٠م. بإقرار مقترضين باقتراضهم لقرض قدره صولودس ذهبي واحد كامل الوزن. والمقرض كان عضوا للمجلس البلدي في كينوبوليس ويدعى فلافيوس دوروتيوس، والمقترضان من مدينة أوكسيرينخوس، ويعلنان أنهما ضامنان لبعضهما البعض، وأنه يحق للدائن التنفيذ عليهما أو على أي واحد منهما. وهنا نجد أن المقترضين كانا من مدينة أخرى غير مدينة المقرض، ويرجح هنا أنهما كانا يعملان في مدينة ومقر المقرض. ومن ثم فقد حصلا منه على القرض.

وبعد أن عرضنا لمقرضين ومقترضين معروفين بحرفهم ومهنهم، نعرض

الآن لمجموعة لا نعرف حرفة الطرفين.

ولدينا مجموعة من الوثائق لا نعرف منها حرفة أو مهنة الأطراف وخاصة المقترضين في عقود القروض، وما نعرفه هو أن الطرفين إما من نفس المدينة، أو من نفس القرية، أو أن أحد طرفي العقد كما سبق أن لاحظنا أن القرض قد يكون من المدينة والمقترض من قرية وطبيعة القرض وطريقة سداده قد تجعلنا نعرف أو نتعرف بالحدس والتخمين على حرفة المقترض على الأقل.

وتطالعنا وثيقة بردية(١٠٨) من عام ٢٨٧/٢٨٦م. بإقرار أورورتيوس ديوسكوروس من هرموبوليس بأنه استلم قرضاً قدره ٦٠٠ دراخمة من العملة الفضية البطلمية القديمة بفائدة ١% شهرياً من أوريليوس ديوس من نفس القرية. ولا ندري ما هي حرفة كل من المقرض والمقترض.

وتخبرنا وثيقة بردية(١٠٩) من عام ٣٠٧م. بقيام أورتيوس بيبر يسمى(Peperisme) من مدينة تريثنيس (Trisnithites) والمقيم في قرية بامون كيلليس بالواحة الداخلة باقتراض كمية من الزيت مقدارها كرمبون(١١٠) واحد بمكيال القرية وللاستخدام الشخصي، ويتعهد برد الكمية في موسم عصر الزيت إلى أوريليوس فيلامون (Philammwn) من نفس القرية.

وتفيدنا وثيقة بردية(١١١) من عام ٣٦٦م. بقيام فيلامون بالاقتراض من أوريليوس أوكيانوس مبلغاً وقدره ٢ صولودي بفائدة ٥٠% سنوياً. والمقرض والمقترض من نفس المدينة دون تحديد حرفته.

إذ تطالعنا وثيقة بردية(١١٢) من عام ٣٨٢م. بقيام أوريليوس بيكيسيس (Pykysis) بن بسايس من قرية كيلليس المنتمية لزمام مدينة موثيتيس في الواحة الكبرى بالاقتراض من أوريليوس أنطنينوس من نفس القرية بنفس الإقليم والمقيم في قرية أفروديتو والمبلغ المقترض صولودوس واحد من الذهب والفائدة ٦٠٠ تالنت.

وهنا نجد أن طرفي القرض من نفس القرية بينما المقرض لا يقيم فيها،

ولكنه يقيم في قرية أخرى، ولا ندري كيف تم الاقتراض فهل كان المقترض تاجراً أم مالكاً لأرض أو مستأجراً أو حرفياً !! ومن المرجح إما أنه كان تاجراً أو حرفياً انتقل لقرية أفروديتو، واحتاج لمال، وكان توجهه إلى مقرض من نفس قريته ويقيم في نفس القرية.

وتخبرنا وثيقة بردية(١١٣) من عام ٣٨٦ بإقرار أوريليوس كابيتون بن كابيتون، من قرية كيلليس والمقيم بقرية ثيو بإقليم موثيتي إلى أورتيوس سيروس من نفس القرية بستلامه قرضاً وقدره صولودوس واحد ذهبي، على أن يرد قيمته مقداراً من الزيت يقدر بخمسة ماتيا Matia والتي يتم كيلها بخوس هيبيس.

ولا ندري ما هي حرفة المدين ! فهل كان صانع زيت وأنه استخدمه لشراء حبوب زيتية. هذا جائز وقد يكون مالك أرض وصاحب معصرة زيت وقدم المقرض القرض على أن يرد قيمته زيتاً كان بحاجة إليه في استخدامه الشخصي، وقد يكون المقترض ليس بصاحب معصرة أو مستأجر معصرة وأن المقرض فرض عليه شرطاً بأن يسلم قيمة القرض كمية من الزيت يشتريها من السوق، وإن كان الرأي الأول قد يكون أقرب إلى الصواب، وقد يكون استخدام عبارة (υπερ ξιμης) بمعنى قيمة هذه الكمية أما المبلغ فكان قد زيد ١٠٠%.

وتطالعنا وثيقة بردية(١١٤) من النصف الثاني من القرن الرابع. بقيام بيزاستراتوس بإقراض بالامور بن بالامور مبلغاً وقدره ميريديس تالنت ١٠,٠٠٠ بفائدة وفقا للعرف المحلي، والغرض من القرض هنا هو شراء عربة (αμαξης) على أن يرد المبلغ في موعده دون تأخير.

وهذه الوثيقة بها ظاهرة لافتة إذ يخاطب المقترض المقرض بسيدي ولا ندري هنا هل الصيغة للتفخيم والاحترام، أم أنها كانت تعبر عن الواقع، أي أن المقترض كان في منزلة اجتماعية أدنى من المقرض وأنه كان يعمل أو يعيش في كنفه، وأنه كان من مستأجري أرضه، وأنه استخدم القرض لشراء عربة تخدمه في إنجاز أعماله الزراعية من نقل السماد أو المحصول بعد حصاده أو لتأجيرها في

نفس الوقت.

ولا ندري هنا إن كان المقترض قد تسلم قرضاً عينياً أم أنه تلقى ما قيمته ثمن هذه الكمية، والقرض هنا قد يكون وهمياً، وقد يكون قرضاً حقيقياً. ويوصف هنا في هذه الحالة بالقرض الحسن نظراً لأنه يرد بنفس الكمية دون زيادة، ولا ندري وظيفة الطرفين، ولكن قد يكون القرض يخفي ثمن شراء مقدم في شكل قرض فإن المقترض قد يكون صانع زيت، كما أننا لا نعرف وظيفة وحرفة المقرض.

وترينا وثيقة بردية ٤٥٤م. [١١٥] عن قيام... بن باريون (Parion) وابنه باريون بالاقتراض من... بن ديوجينيس، والطرفان من مدينة أوكسيرينخوس وقيمة القرض ٢ نومسماً ذهبية والفائدة عادية ؟ ويتعهد المقترضان بسداد المبلغ في الشهر التالي.

ولدينا جزازة بردية[١١٦] من عام ٥١٣م. تحتوي على إقرار مقترض باستلامه لمبلغ ٢ صولودي ناقص ١٢ قيراطاً، ويتعهد بردها وسدادها عند طلبها، ولكن الإقرار لا يذكر إسم المقترض ومكانه، بينما نعرف أن المقرض من هرموبوليس.

وهكذا فإن لدينا عدداً من الوثائق لا نعرف منه حرفة المقرضين والمقترضين، وما يمكننا قوله هنا أن عدم ذكر الحرفة أو المهنة في العقود يشير إلى أن معرفة الناس لبعضهم البعض جعلتهم لا يركزون على ذكر حرفتهم أو مهنتهم، وما يمكننا قوله بالنسبة لها أن المقرضين كان لديهم رؤوس أموال تزيد عن حاجتهم وأنهم استغلوها واستثمروها في عمليات الإقراض لأطراف كانوا بحاجة إليها لغرض أو لآخر.

الخاتمة

جملة القول وإيجازه إننا خلصنا إلى الآتي :

أولاً : أن المقترضين لم يكونوا جميعاً من المعوزين والفقراء بل كانوا من كل الطبقات والحرف المختلفة، فلدينا مستأجرين من المزارعين، ولدينا ملاك أقرضـــهم

مستأجري عقاراتهم من أرض وبنـوك، ووجـدنا حـرفيين أقرضـوا مـزارعين لأراضيهم الزراعية ووجدنا جنوداً مقترضين ومقرضين، ورجالات الإدارة العليـا في الأقاليم، ووجدنا نساء مقرضات ومقترضات، وبعضهن كن من علية القـوم وصفوتهم وأهل يسارهم من أمثال أوريليا خاريتي، بينما كان بعضهن لا يجدن قوت يومهن، ورأينا مقرضين ومقترضين من رجال الكنيسة ورجالات ورهبان الأديـرة ونساكها، ونجد أيضاً الأديرة تقوم بإقراض الأهالي والرهبان علـى حـد سـواء، وكانت تقدم لهم القروض الحسنة، كما قامت الـروابط الحرفيـة بمـنح أعـضائها قروضاً حسنة أو قيام أعضائها بمنح زملائهم المعوزين والمتعسرين قروضاً حسنة.

ثانياً : إن عدداً من الوثائق التي سبق عرضها يشير إلى أن الحاجـة الماسـة للمقترضين كانت هي السبب في الإقتراض دون تحديد هذه الحاجة، وإذا ما حاولنا تفسير ذلك نقول إن المقترضين قد يكونوا مواجهين لظروف استثنائية قـد تكـون وراء الاقتراض على الرغم من يسارهم وثرائهم، فكان البعض منهم يضطر لعقـد القروض القصيرة الأجل لقضاء حوائجه الطارئة، وقد يكون ذلك لدفع التزام مـالي للدولة مثل ضريبة التركات والمفروضة على الأملاك المقـسمة بـين الورثـة، أو لشراء احتياج للمقترض مثل شراء عربة أو لدفع مبلغ المهر لوالد الزوجـة حتـى تعود إلى دار زوجها، وقد يكون للحاجة الماسة للإنفاق والإعاشة نظيـر خـدمات يقدمها المقرض مقابل فائدة القرض.

ثالثاً : تشير المصادر إلى قيام البعض بمنح قروض لمقترضين دون كتابة ما يثبت إقتراضهم ، وهذا ما أثبته إيصال لرد قرض شفهي، ولعل السبب في عقد هذه القروض هي أنها تمت بين أفراد معروفين لبعضهم البعض أو أصـدقاء واكتفـوا بالالتزامات الشفوية.

رابعاً : إذا كان هناك ثقة بين البعض من الأهالي، فإن لدينا ما يشير أيضاً إلى أن أحد أعضاء الأسرة الواحدة لم يكن يقبل إقراض شقيقه أو شقيقته أو شـقيقها إلا بعد توثيق وكتابة عقد القرض، بل إن البعض منهم لم يقبل إقراض الأخ أو الأخت

إلا بعد رهن أملاك أو جانب من أملاك المقترضين منهم.

خامساً : إن بعض المقترضين ضمنوا بقروضهم قضاء حوائجهم، ومواجهة ظروفهم المختلفة، وفي المقابل فإن المقرضين هم الآخرون قد ضمنوا إستثمار أموالهم، وحصلوا على خدمات المقترضين، إذ استغلوا عقاراتهم بتأجيرها واستغلالها استغلالاً مباشراً سواء للأرض أو المنازل أو بطرحها للإيجار لغيرهم.

سادساً : إن حرص بعض الملاك على تشجيع زراعة أراضيهم وتشجيع مستأجريها. دفعهم إلى منح قروض تساعدهم في القيام بالأعمال الزراعية المختلفة.

سابعاً : نلاحظ أن البعض منح قروضاً حسنة مثل الأديرة والروابط الحرفية، بالإضافة إلى أنواع القرض التي كانت تمنح بالفائدة. ولم يتم إتباع التعاليم المسيحية التي كانت تنص على تحريم الربا حيث أننا وجدنا بعض رجالات الكنيسة قد أقرض أموالاً بالفائدة.

الهوامش :

(1) A. Segre. II mutuea e mutaea e IL tassa d imtersse mell , Egitto Greco-romana Atene c Roma V 1924 p. 120 . H. E. Finckh, Das Zinsrecht der graco – agyptischen papyre , Diss, Erlangen 1962 , p. 4 .
(2) H. Preissmer , des verzinsliche und zinslos Darlchen im den Byzantinischen Papyri des 6/7 jh , Diss , Erlangen 1956 , pp. 5 .
(3) P. Sakaon 49 .
(4) P. Sakaon 67 .
(5) P. Sakaon 69 .
(6) P. Sakaon 72 .
(7) P. Sakaon 73 .
(8) P. Columbia VII 176 .
(9) P. Columbia , VII 178 .
(10) P. Columbia , VII 179 .
(11) P. Columbia , 287 .
(12) P. Sakaon 70 .
(13) J. Day Sarah. B Prges , Financial Transactions of Aurelia Tetoueis , AJP , 81 (1960) pp. 157-175 ; Lewis Furter Thoughts or the Aurelia Tetoueis Papers , AJP. 83 (1962) pp. 285-296 ; R. S. Bagnall , Sale on Credit , GRBS (1977) pp. 85-96 .
(14) P. Columbia VII 182 .
(15) P. Columbia 183 .
(16) P. Columbia 184 .
(17) P. Mert. I 37 .
(18) P. NYU 24 .
(19) P. Osl. II 38 .
(20) BGU XII 2339 .
(21) P. Kell. 47 .

(٢٢) عن هذا المصطلح وفئات العملة المختلفة والمتباينة القيمة في مصر إبان العصر الروماني المتأخر ، أنظر :

L.C.West & A.C.Johnson , Currency in Roman and Byzantine Egypt , Prinicton , 1944 ., pp. 111 , pp. 100 . R.S.Bagnall. , Currency and Inflation in Fourth Century Egypt ,BASP . Supl. 5 , pp. 9. Klaus , Maresh Geldgcschichte Agyptens im 6. Jaharhundert m.ch , Pap. Caloncensia Vol. XXI . 1994 , pp. 11 .
(23) P. Par. 17 .
(24) P. Par. 16 .
(25) P. Oxy. 1976 .
(26) P. Grenf. 86 .
(27) P.Oxy. 1975 .
(28) P. Oxy. LXVI 4535 .
(29) P. Columbia VIII 245 .

(٣٠) أنظر :

R.S. Bagnall , and others , The Kellis Agricultural Acoount Boak (P.Kel. IV Gr. 96) ., Oxford . 1997 , pp. 48 .
(31) P. Janl . 48 .
(32) P. Amk. II 149 .
(33) P. Lond. III 1037 .
(34) P. Strassb. 658 .
(35) P. Alex. 34 .

(36) P. Grenf. I 59 .
(37) P. Mich. XV 728 .
(38) P. Flor. I 70 = O. Montivechi . 29 .
(39) SB VI 9445 .
(40) P. Oxy. 1970 .
(41) P. Preg. I 14 .
(42) P. Grenf. I 87 = P. Sel. I. 23 = O. Montiveccki , 24 .
(43) P. Ceil. Masp. 67113 .
(44) P. Oxy. 1042 .
(45) P. Oxy. 1891 .
(46) PSI XII 1265 .
(47) P. Strassb. V 287 .

(٤٨) أنظر مناقشة هذه الوثيقة :
إبراهيم الجندي دراسات في تاريخ مصر إبان العصر الروماني المتأخر ، جـ١ ، القاهرة صـ٢٧١ .

(49) P. Kell. 41 .
(50) SB XII 11239 .
(51) BGU XII 2200 .
(52) P. Coll. Youtie II 92 = P. Cair. Masp. 67028 .
(53) P. Jand. 62 .
(54) P. Sakaon 64 = P. Thead . 11 .
(55) P. Sakaon 65 = P. Thead . 18 .
(56) P. Sakaon 66 = P. Flor. I 14 .
(57) P. Flor. 36 = P. Sakaon 38 .
(58) P. Cair. Masp. Icid. 94 .
(59) P. Cair. Icid. 97 .
(60) P. Charitte 34 .
(61) P. Sijpesteijn , JOBA . 11-12 (1162) 3-5 .
(62) P. Charete 33 .
(63) BGU XII 3181 .
(64) SB 5285 .
(65) P. Select. 7 .
(66) P. Kell. 42 .
(67) P. Leipz. 12 .
(68) P. Mich. 607 .
(69) P. Strassb. V 579 .
(70) P. Mich. XIII 67
(71) J. Keenan , Aurelius Phoibammon , son of Triadelphus : A Byzantine Egyptian Land Entrepriemeur , BASP , 17 (1980) pp. 145 .
(72) P. Mich. Inv. 6 922. . P. vat Aphred ,10 . T. Gagas & P. Van Minnen , setting Dispute . Toward a Legal Anthropology of Late Antique Egypt , An Arbor , 1994
(73) P. Cair. Masp. 67151 .
(74) P. Grenf. 90 .
(75) P. Grenf. 59 .
(76) SB XVI 12766 P. Sorb. Inv. 2253 .
(77) CPR VII 40 .
(78) P. Cair. Masp. 67126 . J. Keenan, A Constantinople Loan A.D. 541 , BASP 29 (1992) PP. 175-182 .
(79) P. Warren. 10 .

(٨٠) حظي موضوع عدم مشروعية الفائدة باهتمام كبير من آباء الكنيسة الذين ذكروا أن السيد المسيح عليه السلام لم يمتلك حتى مكاناً يستريح به ، و ذكروا على لسانه كلمات شديدة تجاه الأغنياء ، ولكن لا عيب في امتلاك الملكية ، ولكن يجب أن يوجد دائماً توازن بين الغني والفقير عن طريق المحبة ، وتأثرت الكنيسة بآراء السيد المسيح وآراء آبائها وظهر ذلك في قوانينها الصادرة في مجامعها المسكونية ومنها مجمع نيقيا الذي حرم على رجال الدين المسيحي الإقراض بفوائد ويهددهم بالطرد من السلك الكنسي ، كما أن القوانين المنسوبة لـ Busilius ترفض الإقراض بفائدة . ويؤكد نص وثائقي (CO. 29) من مثف الأنبا إبراهام أسقف هرمونثيس ، هذا الأمر يقر فيه الشمامسة جميعهم بعدم القيام بأية تجارة ولا يأخذون أية فوائد .

R. Bogaert , Art . Geld. , RAC IX , Stuttgart , (1976) 874 – 903 ; M. Homeckher , Art . Geld . II TRE XII , Berlin (1984) 283 .
H. Preissmer , op. cit ., pp. 72 – 73 .

وإذا ما فسرنا وثائقنا الخاصة بإقراض الأديرة والرهبان بدون فوائد كان ذلك يشير ببساطة لأتباعهم تعاليم الكتاب المقدس وآباء الكنيسة ، والذين اعتبروا ذلك محبة للأخوة البشر ، وأن بحبهم لن يكون مادياً بل في السماء , وسار على نفس النهج أفراد من الشعب أصحاب الإيمان إذ منحوا أقرانهم القروض الحسنة .

(81) SB VIII 9683 .

(٨٢) تباينت الأوضاع القانونية للأديرة فالبعض منها كان مالكاً لكل شيء ورهبانه نزلوا له عن كل ما يملكون ، ومثل رئيس هذا النوع من الأديرة كشخصية إعتبارية ، وهنا يكون المتصرف الأوحد أو من يفوضه في شئون وأملاك الدير ، بينما نجد أديرة أخرى احتفظ الرهبان وفقاً لنظمها بأملاكهم وكان لهم الحق في التصرف فيها كيفما أرادوا ، ومن ثم فليس بغريب أن نجدهم مقرضين ومقترضين . عن أوضاع الأديرة أنظر الدراسات التالية :

S. J. Clackson , Coptic and Greek Texts relating to Hermopolite Monastray , Apa Apollo . Oxford , 2000 , pp. 26 .
Steinwenter , nAus dem Kirchlichen vermogenrechte der papyri, ZSS LXXV (1958) pp. 28.
L. Ballini , Osservazioni guirede a recenti indagini papirologica sue monasteri Egizani , Aeg. 19 (1939) pp. 77 ,
P. Basirion , Richere sui monasteri dell Egitto bizantinaed aralo secondo I documenti dei papyri greci , Aeg. 18 (1938) pp. 39 .

(83) P. Oxy XLVII 3355 .
(84) SB 6259 .
(85) PSI 67 .
(86) J. Keenan , The CASE OF Christadolte . Observations on PSI I 76,ZPE . 29, 1978, pp. 191-209 .
(87) P. Oxy. LXIII 4393 .
(88) P. Athen. Xyla 18 .
(89) P. Athen. Xyla 8 .

(90) P. Athen. Xyla 5 .
(91) SB XVI 12267 .
(92) P. Athen. Xyla 10 .
(93) P. Rein . II 107 .
(94) S. J. Clachson , op. cit., nos 33-34 .
(95) S. J. Clachson no. 44 .
(96) P. Sarge 166 .
(97) S. J. Clackson no. 41 .
(98) S. J. Clackson no. 39 .
(99) S. J. Clackson no. 37 .
(100) S. J. Clackson no. 44 .
(101) P. Sarga 166 .
(102) P. Bal. 112 .
(103) S. J. Clachson no. 42 – 44 .
(104) CPR VII 39 .
(105) P. Grenf. 88 .
(106) A.K.Bowman, P. Collect. Papyralogica 82 .
(107) P. Oxy. L 3599 .
(108) P. Vindob Boswenkel.
(109) P. Kellis. 49 .
(110) P. Vindob Boswenkel.

(١١١)أنظر الملاحظة ٣٠ .

(112) P. Kell. 44 .
(113) P. Kell. 45 .
(114) P. Kell. 46 .
(115) P. Kell. 45 .
(116) CPR VII 41 .



المستشرقون ودورهم فى غزو العالم الإسلامى فكريا

د. رشاد بن عباس معتوق
أستاذ النظم الإسلامية المساعد – بقسم التاريخ والحضارة
الإسلامية بجامعة أم القرى – مكة المكرمة– ١٤٣٠هـ

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبى بعده محمد الهادى البشير ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين، وما سائر على نهجهم إلى يوم الدين ، وبعد:

فهذه الدراسة سوف تتناول مفهوم الاستشراق ودور المستشرقين فى غزو العالم الإسلامى فكريا، ولعل هذه الدراسة ليست جديدة فى طابعها العام، وإنما هى خطوة تنبيه لمن جعلوا من هذه الدراسات القدوة فى العمل الجاد والمصداقية على حد سواء، أما ما يتعلق بالعمل الجاد فأمر حثنا عليه الإسلام ونحن من فرطنا فى الأخذ به، وأما المصداقية فلا وجود لها إلا عند من أسلم من المستشرقين فقط، وإن هذه الدراسة محاولة تنوير للمسلمين وتعريفهم بما يحاك ضد دينهم وقرآنهم وسنة نبيهم محمد ﷺ ، لعلهم يحذرون.

كما أن هذه الدراسة تقدم أيضاً تصنيفاً للمستشرقين وأدوارهم المختلفة التى قاموا بها، والتى تكشف الأهداف التى يرمون إليها، ومن ثم بيان للوسائل التى اتبعوها لفرض آرائهم وتحقيق أهدافهم.

ولعل الصورة لن تكتمل إلا بالإشارة إلا علاقة التنصير بالاستشراق واشتراكهما فى الأهداف والغايات، وأما خاتمة البحث فسوف تتحدث إن شاء الله تعالى عن أسس التصدى للغزو الفكرى، ونسأل الله ﷻ أن يكون هذا الجهد لوجهه الكريم أولاً ثم خدمة لأمة الإسلام فى العصر الحديث ثانيا، هذا وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

الفصل الأول

المبحث الأول : مفهوم الاستشراق

الاستشراق هو الدراسات الغربية المتعلقة بالشرق الإسلامى فى لغاته، وآدابه، وتاريخه، وعقائده، وتشريعاته، وحضارته عموما(١)، والغربيون يُعرفون المستشرق بأنه ذلك الباحث الذى يحاول دراسة الشرق وتفهمه، ولن يتأتى له الوصول إلى نتائج سليمة ما لم يتقن لغات الشرق(٢). فالمستشرق : هو الغربى الذى يدرس تراث الشرق وكل ما يتعلق به من تاريخ وحضارة، ولا يمكن له دراسة هذا التراث ما لم يتقن لغة الشرق ، فهى الأداة التى توصله إلى أهدافه وغاياته، وبخاصة التاريخ والفنون والآداب والعلوم، وهذه الأداة هى لا ريب اللغة العربية(٣).

ومما لاشك فيه أن مصطلح الدول المشرقية جغرافيا والمرتبط بمفهوم الاستشراق يرجع إلى العصور القديمة، أى إلى الوقت الذى كان فيه البحر المتوسط يعتبر فى وسط العالم، وعلى الرغم من انتقال مركز ثقل الأحداث السياسية إلى شماله بقى مصطلح الشرق الأدنى على الدول الواقعة شرق البحر المتوسط(٤). وبعد الفتوحات الإسلامية اتسع نطاق المصطلح جغرافيا، وتجاوزه إلى غرب شبه الجزيرة العربية وشمال افريقيا، فأصبح المغرب وشمال افريقيا.

وكما تخطى مصطلح الشرق الأدنى حدوده الجغرافية إلى غرب شبه الجزيرة العربية وشمال إفريقيا، فقد تخطى مصطلح الاستشراق الغربيين وتجاوزهم إلى المستعربين عامة ممن لم يعتنقوا الإسلام ديناً، ولم ينطقوا بالعربية لغة، وكان من شأنهم البحث فى تراث المشرق لغة وأدباً وإن كانوا شرقيين.

وفى ضوء ذلك يمكن إطلاق لفظة الاستشراق الروسى على المعنيين من الروس بالدراسات الشرقية، وبالتالى فهناك الاستشراق اليابانى، والاستشراق الصينى جنباً إلى جنب مع الاستشراق الأمريكى والاستشراق البريطانى

أما فيما يتعلق ببداية الاستشراق، فمن الصعوبة تحديد تاريخ تلك البداية، إلا

أن بعض الباحثين يربط البداية بصدور قرار مجمع مدينة فينا الكنسى المنعقد فـــى عام ٧١٢هـ/١٣١٢م[٥]. والذى تمت التوصية فيه بإنشاء عدد من كراســـى اللغـــة العربية فى عدد من الجامعات الأوروبية، وبالإمكان القول بأن تاريخ الاستـــشراق فى مراحله الأولى، ارتبط بتاريخ بالصراع بين العالم المسيحى فى القرون الوسطى وبين الشرق الإسلامى.

المبحث الثانى : دوافع الاستشراق

ارتبط مصطلح الاستشراق بعلم دراسة حضارة الشرق بصفة عامة، ودراسة الحضارة الإسلامية واللغة العربية بصفة خاصة، ومن ثم يطفو على السطح تساؤل هام وهو : ما هى دوافع المستشرقين لكل هذا الاهتمام بحـــضارة الإســـلام ولغـــة المسلمين؟ هل هى دوافع الحب والإعجاب؟ أم دوافع الكره والعـــداء؟، إن غالبيـــة الدراسات لظاهرة الاستشراق تكاد تجمع على أن هناك دوافـــع تقـــود الاستـــشراق والمستشرقين، يأتى فى مقدمتها : الدافع الدينى، ثم الدافع العلمى.

أولاً : الدافع الدينى :

من المعروف أن البشرية قبيل ظهور الإسلام كانت فى أمس الحاجـــة إلـــى رسالة سماوية جديدة تصحح الأخطاء الجسيمة التى انتشرت بـــين البـــشر، وفـــى مقدمتها ضياع التوحيد الذى نادت به كل الرسالات السماوية التى سبقت الإســـلام، مما أدى إلى ظهور الشرك بالله ممثلاً فى عبادة الأوثان والأصنام المختلفة.

وكان من بين الأخطاء التحريف الذى طرأ على التوراة والإنجيل، وخاصـــة فيما يتعلق بالذات الإلهية، مثل قولهم بأن الله جلا وعلا يفعل ويندم، ويذكر وينسى، ويتجسد فيمشى على الأرض، ويأكل ويشرب ويصارع وغير ذلك من صفاته تعالى المعلو عنها علوا كبيرا. ولم يسلم أنبياء الله ورسله من الإفتراء عليهم وتجريـــدهم من العصمة، والإدعاء بأنهم يسرقون ويحتالون ويزنون ويقتلون، تعالى الله ورسله عما يصفون

وجاء الإسلام نورا يبدد الظلمات ويبين حقيقة الألوهية، ويبرئ منصب النبوة ويظهر الحق للذين تاهوا عنه طويلا، قال تعالى (لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ * رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفاً مُّطَهَّرَةً * فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ) (٦)، ثم جاء الخطاب من الله ﷻ بعد ذلك لأهل الكتاب رفيقاً لهم، فلم يذكر تفاصيل كفرهم وضلالهم، ولكن ليحدثهم عن محمد ﷺ ودوره فى ارشادهم إلى الحق، وليحدثهم عن القرآن الكريم الذى سوف ينقذهم من الظلمات التى أصبحوا فيها، لعلهم يفيقون من غيهم ويستقيموا بعد انحرافاتهم، فقال :

(يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيراً مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ * يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلاَمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ)(٧)وعلى الرغم من أسلوب الإغراء بالعودة إلى الحق والصواب، إلا أن القساوسة والكهنة والرهبان ناصبوا القرآن والنبى والمسلمين الكراهية والعداء، واستمرت هذه الكراهية يورثونها للأجيال جيلا بعد جيل، وظهرت شدة العداء فى صورة حروب صليبية اتخذت من اضطهاد المسيحيين فى الشرق من قبل المسلمين (على حد زعمهم) ذريعة دينية للقضاء على الإسلام والمسلمين، والحقيقة التى لا غبار عليها هى أن انتشار الإسلام وبلوغه حدود فرنسا زاد من خوف رجال الكنيسة من أن يكشف الإسلام زيفهم وأكاذيبهم وتحريفاتهم المتعددة فى الإنجيل.

وقد زاد هذا الخوف من حقد وكراهية رجال الكنيسة وحكام أوروبا تجاه الإسلام والمسلمين، فأعلنوا الحرب تحت شعار الصليب لتبدوا كحرب دينية مقدسة يسعى كل المسيحيين للمشاركة فيها مندفعين خلف عاطفتهم الدينية.

واستمرت تلك الحروب على مدى ثلاثة قرون عانى فيها العالم الإسلامى الويلات، وعلى الرغم من إندحار القوى الصليبية ورحيلها عسكريا إلا أن روح العداء ظلت قائمة يعبر عنها المستشرق جاردنر عندما يقول (إن الحروب الصليبية لم تكن لإنقاذ القدس، إنها لتدمير الإسلام) (٨). ويتواصل الخوف من الإسلام

والمسلمين والقرآن الكريم حتى العصر الحديث، ولعل ما قاله اللورد "جلادستون" وهو أحد رؤساء الوزارة البريطانية السابقين عن القرآن الكريم ، يكشف حجم ذلك الخوف، ومن ثم يكشف حجم الكراهية حيث يقول : (ما دام هذا القرآن موجودا فلن تستطيع أوروبا السيطرة على الشرق، ولن تكون نفسها فى أمان) [٩]. ولكن جلادستون لا يعلم أن رأيه هذا لن يبدل من الأمر شيئاً، لأن كتاب الله (لاَ يَأْتِيهِ البَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ) [١٠] كما أن الله قد تعهد بحفظه من العبث والتحريف[١١].

من خلال ما سبق طرحه يمكن القول بأن الدافع الدينى هو الدافع الرئيس والمحرك لبقية الدوافع خاصة وأن الهدف واحد وإن اختلفت وسائل وطرق التطبيق. فقد توجه الغرب بعد انتهاء الحرب الصليبية وفشله الذريع فيها وجهة جديدة فى حربه على الإسلام وأهله ألا وهى التنصير والذى يسمونه هم التبشير. وتطلق اللفظة فى الكتب الحديثة على المنظمات الدينية المسيحية التى تهدف إلى نشر الدين المسيحى فى دولة ما. ولعل هذا هو هدف التنصير بالنسبة لأى فئة أو جماعة من غير المسلمين، أما فيما يتعلق بالمسلمين فالهدف مختلف تماما، ويمكن استنتاج ذلك الهدف من خلال عبارة يرددها المنصرون دائما وهى أن الإسلام هو العقبة القائمة فى طريق تقدم انتشار المسيحية، ومن وجهة نظرهم لابد من إزالة هذه العقبة مهما كلفهم الأمر.

وكانت الخطوة الأولى تتمثل فى هجمة تنصيرية شرسة بدأت مع مطلع القرن الرابع عشر الهجرى أنفقت من أجلها أموال طائلة، وأعدت خطط وعقدت عدة مؤتمرات تنصيرية عالمية من أهمها مؤتمر مدينة القاهرة عام ١٣٢٤هـ/ ١٩٠٦م، ومؤتمر ولاية كلورادو الأمريكية عام ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٨م، الذى حمل شعار كيف السبيل لتنصير المسلمين أينما كانوا؟. وقد ناقش المؤتمرون أربعين موضوعا قدمت أمام مائة وخمسين من المؤتمرين بينهم أبرز قادة التنصير فى العالم، وقد توصلوا إلى ضرورة إقامة معهد للبحوث والتدريب على تنصير المسلمين[١٢]، وبالفعل تم إنشاء معهد (صموئيل زويمر) [١٣] فى شمال ولاية

كاليفورنيا الأمريكية. وعلى الرغم من كل هذه الجهود فإن من تنصروا من المسلمين لم يمثلوا أى نسبة تذكر ترضى طموح المنصرين.

ولعل التقدم التقنى الذى شمل العديد من مجالات الحياة العصريه أجبر المنصرين على البحث عن بدائل جديدة، لتوجيه جهودهم نحو تنفيذ ما قاله القسيس زويمر (إن مهمتنا ليست فى تحويل المسلم إلى النصرانية، إنما مهمتنا هى إخراج المسلم عن الإسلام) (١٤).

وقد بدأ تنفيذ مخطط القسيس د. زويمر(١٥) على الشعوب الإسلامية عندما سيطرت أوروبا عليها عسكريا واختيرت مصر كمعبر مثالى للسيطرة الفكرية على بقية العالم الإسلامى. وعينت الحكومة البريطانية القسيس دنلوب(١٦) مستشارا لوزارة المعارف المصرية ليقوم فورا بتنفيذ مخطط د. زويمر الرامى إلى إبعاد المسلم عن دينه.

ففتح دنلوب لأول مرة فى مصر مدارس للتعليم العام بجانب المعاهد الأزهرية، وجعل تلك المدارس الوسيلة الأولى للرزق من ناحية، وللمكانة الاجتماعية والاحترام من ناحية أخرى، فالمتخرج منها بعد أربع سنوات فقط يعين فورا فى دواوين الحكومة بمرتب قدره أربعة جنيها، بينما خريج الأزهر بعد عشرين سنة فكان نادرا ما يجد عملا، وإن وجد ففى خدمة مسجد أو للعمل كإمام براتب قدره جنيه وعشرين قرشا !! . فزاد الإقبال على مدارس دنلوب وتقلصت أعداد الملتحقين بالأزهر. وبمقارنة بسيطة للرواتب تظهر نوايا دنلوب الخبيثة فمدرس الموسيقى يتقاضى ٤ جنيهات؟! ومثله مدرس الألعاب، أما مدرس القرآن واللغة العربية فجنيه واحد وعشرين قرشا؟!!!

أما فيما يتعلق بالتاريخ الإسلامى فقد تعمد وضع مناهجه بصورة تشوه السلف فى نظر الخلف وأنهم نشروا الإسلام بحد السيف، ثم انغمسوا فى الملذات والشهوات والتقاتل على الحكم . واتخذوا زورا وبهتاناً من الخليفة العباسى هارون الرشيد مثالا على ذلك وهو الخليفة الذى كان يحج عاما ويغزو فى سبيل الله عاما. وزيادة

فى التشويه يتجاهل دنلوب علم وعدل وحضارة السلف، ويركز على الحـــضارات البائدة كالبابلية والفينيقية والفرعونية التى تنمى فى النشأ القومية والعنصرية.

وفى سياق آخر متعلق بالتعليم أيضا نادى دنلوب بفكرة حرية الأديـــان فـــى مصر تحت شعار الدين لله والوطن للجميع . وتبدو الفكرة للوهلة الأولى قابلة للتنفيذ إذا ما أعطى الدين الإسلامى حقه لأنه دين الدولة الأساسى، ولكن كان الهدف مـــن الفكرة حينئذ أن تكون المسيحية واليهودية مقررات فى المدارس المصرية كما للدين الإسلامى.

أما أخطر معاول الهدم فكان الاختلاط بين الجنسين فى المدارس منذ المراحل الأولى فى التعليم (الحضانة، الروضة، الابتدائى) ومن المضحك المبكى أن النظـــام فصل بين الذكور والإناث فى المرحلة الإعدادية (المتوسطة) بحجة بدايـــة مرحلـــة المراهقة، ثم يعود النظام ليجمع بينهم فى المرحلة الثانوية فالجامعية، وليس بخـــاف على كل ذى بصيرة ما جره الاختلاط على المجتمعات المسلمة من ويلات.

الدافع الثانى : الدافع العلمى

وأصحاب هذا الدافع فئة قليلة قادهم البحث العلمى النزيه إلى إنصاف الإسلام والمسلمين والحضارة الإسلامية. وهم الذين اكسبوا المستشرقين الـــسمعة الحـــسنة وصفتى الدقة والأمانة العلمية، ولعل هذا الدافع لم يظهر بوضوح إلا فـــى القـــرن الماضى، وقبل التطرق إلى الوسائل التى اتبعها الغرب فى غزوه الفكـــرى للعـــالم الإسلامى، لابد من الإشارة إلى تصنيف المستشرقين ونوعية أعمالهم.

المعروف أن الإستشراق نظام أكاديمى له جذوره التاريخية والتقليدية يُعنـــى بدراسة الشرق وحضارته عموما، ودراسة الحضارة الإسلامية والإسلام خصوصا، ولكن الأمر ليس على هذا النحو فحسب بل الاستشراق (نظام سياســـى ومـــصطلح تاريخى)[١٧] وهو بأهدافه المتعددة وأشكاله المتغيرة من زمن لآخر له هدف عـــام واحد وهو القضاء على الإسلام والمسلمين، يقول الأستاذ أنـــور الجنـــدى[١٨] : "لا ريب أن أصدق مفهوم للاستشراق هو أنه العلم فى خدمـــة الـــسياسة والاســـتعمار

وهدفه إذابة الشخصية الإسلامية، وتغيير ما بنفس المسلمين من إيمان بالإسلام ومثله، والتمسك بنظمه ولغته وحضارته والتنكر لهذا كله وقطع الصلة بينه وبين دينه وربه ونبيه".

وفيما يتعلق بتصنيف المستشرقين فهم نوعان أساسيان تتخللهما بعض التقسيمات الجانبية؛ النوع الأول : هم المنصفون فى كتاباتهم نحو الإسلام والمسلمين والحضارة الإسلامية، ويقال عنهم جميعا، أنهم طلاب الحقيقة سواء فى ميدان العلم أو ميدان العقيدة. وهذا الصنف من المستشرقين قلة، وقد لا يسلمون من الأخطاء والاستنتاجات البعيدة عن الحقيقة، إما لجهلهم بأساليب اللغة العربية، أو لجهلهم بالأجواء التاريخية الإسلامية على حقيقتها. ولكنهم سرعان ما يعودون للحقيقة حين تظهر لهم، وقد يلقون عنتاً من مستشرقى النوع الثانى حيث يتهمونهم بالإنحراف عن المنهج العلمى، أو الرغبة فى مجاملة المسلمين كما فعلوا مع المستشرق توماس أرنولد(١٩) . ومن هؤلاء المنصفين من أدى بهم البحث العلمى النزيه إلى اعتناق الإسلام والدفاع عنه فى الأوساط الغربية كما فعل المستشرق دينيه(٢٠) ومثل المستشرقة الألمانية المسلمة "زيغريد هونكه"(٢١).

والنوع الثانى يمثل فى فئة المرتزقة الذين أجروا أقلامهم وجندوها لخدمة المصالح الغربية السياسية والاقتصادية والاستعمارية، ويلحق بهم فئة الماديون الملحدون الذين يعتبرون الأديان عقبة تعترض ما يسمونه بالإصلاح الاجتماعى، ولهذا هم ينفرون الناس من الدين.

أما فيما يتعلق بأعمال المستشرقين فيمكن حصرها فى الأنواع التالية :

١- التدريس الجامعى، وخاصة فى المعاهد المتخصصة فى الدراسات العربية والإسلامية والمنتشرة فى معظم الجامعات الأوروبية والأمريكية.

٢- جمع المخطوطات العربية، وهو عمل قديم للمستشرقين حيث جمعوا المخطوطات العربية فى مختلف العلوم بطرق مشروعة كالشراء وغير مشروعة كالسرقة. وقد حظيت تلك المخطوطات بعناية المستشرقين الفائقة فى

طرق حفظها وصيانتها وفهرستها، وكمثال على ذلك ما قـام بـه المستـشرق [ألورد] الذى وضع فهرسا للمخطوطات العربية فى مكتبة برلين التـى صـنف فيها المسلمون وقيامهم بالتحقيق والنشر للكثير من المخطوطات يعد من الأعمال المهمة للمستشرقين.

٣- الترجمة إلى اللغات المختلفة، فنقل المستشرقون مئات الكتب العربية فى مختلف أنوع العلوم والمعارف إلى لغات عدة، وقاموا بوضع مقـدمات لتلـك الكتـب ضمنوها أفكاراً لا تتفق وحقيقة الإسلام.

٤- فضلا عن التأليف، ألف المستشرقون فى الدراسات العربية والإسلامية الكثيـر، وبلغ ما ألفوه منذ أوائل القرن التاسع عشر الميلادى وحتـى منتـصف القـرن العشرين المنصرم نحو ستون ألف كتاب فى التاريخ وفقه اللغة والنحو وتـاريخ الأدب العربى، بالإضافة إلى الدراسات المتعلقة بالقرآن الكريم والسنة النبويـة المطهرة والتصوف والفلسفة وغيرها.

ومما لاشك فيه أن الأعمال التى يمارسها المستشرقون لها أهـداف ظـاهرة وأخرى خفية، أما الظاهرة فتبدو للإنسان وكأنها أعمال فى خدمة الإسـلام وتراثـه خاصة ما يتعلق بالترجمة والتحقيق والنشر والفهرسـة وخلافـه. وفيمـا يتعلـق بالأهداف غير الظاهرة فهى فى واقع الأمر الأسباب الحقيقية للاستشراق التى تُعنى بالإساءة إلى الإسلام والقرآن والنبى محمد ﷺ. والمتتبع لدراسات المستشرقين عـن الإسلام سوف يجدها تتمحور حول الموضوعات الآتية :

العقيدة الإسلامية، مصادر التشريع القرآن والسنة، نبوة الرسول ﷺ وحياتـه ودعوته، الخلافة ونظم الحكم، الفرق المتعددة التى ظهرت فى الأمة عبر التـاريخ، الحياة العقلية، التاريخ والحضارة الإسلامية، اللغة العربية وتراثها وآدابها.

إن المتأمل لهذا المنهج فى كتابات المستشرقين أو لبعض أجزاء منها يمكنـه أن يفند أهداف الإستشراق اتجاه أكاديمى بحث يُعنى بالبحث العلمى ويخدم الإسـلام وتراثه. ومن العلماء الذين فندوا آراء الاستشراق الشيخ محمد الغزالى رحمـة الله

فى كتابه "الدفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين"[٢٢].

ومن أمثلة كتابات المستشرقين البعيدة عن النزاهة العلمية والصدق ما كُتب عن نبوة محمد ﷺ ودعوته فى محاولة لإقناع المطلع بأن ما أتى به ﷺ ليس وحيا من السماء، وأن الإسلام عبارة عن نتف من بعض نسخ التوارة والإنجيل وبعض آراء المحدثين[٢٣] من أهل الكتاب[٢٤]. وذهب بعض المستشرقين إلى أن الإسلام مجرد تركيبة مختلطة من اليهودية والمسيحية قائلين بأن النبى ﷺ أخذ الكثير من صاحبيه سلمان الفارسى، وصهيب الرومى، ومن زوجته ماريا القبطية. وبالتالى فهذا الدين جزء من مجموعة الأديان الوثنية التى كانت منتشرة فى بلاد الشرق والجزيرة العربية. ومن أشد القائلين بأن الإسلام مستمد من اليهودية المستشرق اليهودى جولد زيهر[٢٥]. أما فيما يتعلق بالسنة المطهرة فيدعون أنها من تأليف بعض أتباع محمد ﷺ بعد أن خُدعوا بما زعم. وهكذا ينفث الحاقدون حقدهم، ولكن (يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ) [٢٦].

الفصل الثانى – المبحث الأول

مخططات الغزو الفكرى التى ابتكرها المستشرقون

لقد ظل المسلمون على خير حال إلى أن ابتعدوا وبكل أسف عن مصدر عزهم ومجدهم عندما أهملوا كتاب ربهم وسنة نبيهم ﷺ وأتاحوا الفرصة لأعدائهم للنيل منهم. ومما لاشك فيه أن الهدف الأول لأعداء الإسلام هو القضاء على هذا الدين وأتباعه، لأن فى بقائه سمو فى العلاقة بين الإنسان وخالقه، والإنسان والكون والكائنات من حوله. فالإسلام يرتقى ويسمو بالإنسان وعلاقاته المختلفة، عن المنزلة الحيوانية المبتذلة والمتمثلة فى الإباحية المطلقة، التى يود أعداء الإنسانية أن تسود فى كل شئ بحجج واهية فى مقدمتها الحرية الشخصية غير المنضبطة بأى ضوابط دينية أو فكرية أو اجتماعية.

ولتنفيذ هذا الهدف الرئيس عمدوا وتحت مظلة الغزو الفكرى إلى وضع مخططات يمكن تلخيصها فى النقاط الآتية :

(١) العمل على تشويه صورة الإسلام من كافة جوانبه قرآنا وسنة وفقها ولغة ليفقد المسلم الدليل والمرشد لحياته.

(٢) التشكيك فى تاريخ الأمة الإسلامية بالتركيز على الصراعات العصبية والمذهبية والطائفية التى حدثت بين الفرق المنشقة عن الجماعة الإسلامية، وبالتالى تنشأ الأجيال المسلمة وهى لا تعرف إلا عصور الفتن والاضطرابات.

(٣) التشكيك فى حاضر الأمة الإسلامية وأنه حاضر رجعى متخلف فى سياسته واقتصاده ومناهجه التعليمية، مع أن من وضعوا غالبية هذه المناهج هم تلامذة المستشرقين.

(٤) التشكيك فى مستقبل الأمة الإسلامية وأنه بُنى على حاضر متخلف على حد قولهم.

(٥) بعد التشويه والتشكيك تأتى مرحلة جديدة ترتكز على إذابة شخصية الأمة الإسلامية حتى تفقد هويتها وتذوب فيما هو مغاير لفطرتها ومتنافر مع عقيدتها. فجميع القوى المعادية للإسلام أعطت لنفسها الحق فى توجيه الشعوب الإسلامية نحو ثقافتها معتبرة أن ثقافتها هى الأنموذج الواجب الإقتداء، وتنفيذاً لهذا المخطط أعلنت الحرب على اللغة العربية بتشجيع العامية وتمجيد التراث القومى.

(٦) على الرغم من تمكن المستشرقين العلمى، وإدعائهم إجادة اللغة العربية، إلا أنهم عجزوا عن فهم الكثير من النصوص وذلك لجهلهم بفقه اللغة العربية، فما كان منهم إلا أن فكروا فى نظرية إحلال عناصر ثقافية جديدة داخل المجتمعات الإسلامية، من أبناء المسلمين أنفسهم فى كل بلد، وذلك برعايتهم علمياً حتى إذا ما تشربوا الأفكار الغربية، واعتقدوا ضرورة تطبيقها فى مجتمعاتهم، تم وضعهم فى مناصب قيادية يروجون من خلالها تلك الأفكار والسياسات فى مختلف متطلبات الحياة، وخاصة فى مجال التعليم الذى يعتبر وسيلة فعالة فى السيطرة على البقية الباقية من أبناء المسلمين. ولاشك أن نجاح عملية إحلال العناصر الثقافية هذه مرتبط بترك المسلمين لدينهم أو فهمهم له فهما خاطئاً، مما يؤدى إلى ممارسات خاطئة بإسم الإسلام كالإرهاب مثلاً، والإسلام منه براء.

لقد فشل الغرب إلى حد كبير فى ردة المسلمين عن الإسلام ردة كاملة، ولكنهم رضوا بالبديل الأمثل فى وجهة نظرهم وهو أن يجهل المسلمون دينهم جهلاً كبيراً، ولا بأس أن يحملوا أسماء إسلامية، ويؤدون العبادات أداء روتينياً كاملة أو منقوصة، ولكن المعاملات ونظم الحياة المختلفة يجب أن تتحول إلى النظم الغربية أو الشرقية، مسلمون بالاسم، متدينون بالعبادة، ولكن الاقتصاد والتعليم والسياسة والعادات غربية أو شرقية، فإذا تحقق ذلك فقد قُضى الأمر وتحقق الهدف[٢٧].

المبحث الثانى

الوسائل المستخدمة فى تنفيذ مخططات الغزو الفكرى

يمكن تقسيم الوسائل التى استخدمها المستشرقون لتنفيذ مخططاتهم للغزو الفكرى للعالم الإسلامى إلى قسمين: وسائل مباشرة، ووسائل غير مباشرة.

الوسائل المباشرة : وتتمثل فى التنصير[٢٨] والتغريب[٢٩] والعلمانية[٣٠]. وما من شك فى أن كل منها يكمل الآخر ويؤدى دوره كاملاً فى مرحلة معينة ووفق برنامج مدروس ومنظم يتوافق والبلد المعد له.

أما الوسائل غير المباشرة فتندرج تحت الوسائل الآتية :

١- السيطرة على أجهزة التشريع واتخاذ القرار، وذلك للتمكن من توجيه نظم الحياة فى المجتمع عن طريق سن وتطبيق قوانين وضعية يتم الإدعاء بأنها الأصلح للعصر وأهله، ولكنها فى الواقع تتعارض من قريب أو بعيد مع المنهج الإسلامى الصحيح. أما فيما يتعلق بالتشريع الإسلامى والاقتصاد الإسلامى والنظم الإسلامية فيجب أن تُدرس كتاريخ مضى والماضى لا يعود ولا يصلح للحاضر تماما كما يدرس طلاب القانون، مثلا مجموعة من القوانين التشريعية الغابرة كالرومانى واليونانى والفرنسى القديم، ولكن هى دراسات للمعرفة فقط وليست للتطبيق. ولهذا يسعى غزاة الفكر إلى أن يدرس التشريع الإسلامى بفروعه كتاريخ ووثائق لا أكثر وبصورة سطحية، مع الحرص على عدم

التطبيق لأن فى ذلك تخلف ورجعية على حد زعمهم.

٢- السيطرة على أجهزة التعليم : وذلك بطريقتين الأولى بتنصيب تلامذة المستشرقين ومن شابههم فى مناصب تعليمية مرموقة حتى يسهل تنفيذ مخطط هدم التعليم الإسلامى ونشر العلمانية.

والطريقة الثانية هى بمزاحمة المناهج التعليمية المعادية أو المخالفة لمناهج التعليم الإسلامى وهى مناهج تحمل قدراً كبيرا من التشويه لتاريخ الأمة وسير رجالاتها وأبطالها، مع العمل على إحلال سير أعلام وقادة الغرب بصورة تبهر النشأ فيتخذون من أولئك النموذج والقدوة فى كل شئ. هذا بالإضافة إلى فرض اللغات الأجنبية وإحلالها مكان اللغة العربية بل والعمل على إضعاف اللغة العربية عن طريق إحياء اللهجات العامية.

ومما لاشك فيه أن السيطرة على التعليم تعنى السيطرة على التربية أى الأخلاق وهو ما سعى ويسعى إليه غزاة الفكر عن طريق إيجاد قيم وسلوكيات تخالف ما هو متعارف عليه لدى المسلمين وذلك بحجة التطور ومواكبة التحضر، وحينئذ يصبح المسلمون بلا هوية تميزهم عن بقية الأمم.

٣- توجيه أجهزة الإعلام :

من المعروف أن لأجهزة الإعلام تأثير أقوى من تأثير المدارس والمعاهد والجامعات مجتمعة، لأن هذه الأجهزة وبكل بساطة تخاطب جميع فئات المجتمع من أميين، ومتعلمين كباراً وصغاراً، ذكوراً وإناثاً، أغنياء وفقراء، فى البوادى والحضر. وأجهزة الإعلام المقصودة تشمل المسموعة والمقروءة والمرئية، ولكل منها دوره وتأثيره. وقد أجاد غزاة الفكر الاستفادة من الإذاعة والصحافة ايما إجادة، إلا أن الإعلام المرئى كان له بلا ريب الدور الأكبر والأثر القوى لأن يخاطب حاستى السمع والبصر معاً كالتلفاز والسينما. ورغم ما للتلفاز من قوة تأثير على شريحة كبيرة من المجتمع – إذ لا يكاد يخلو منزل من هذا الجهاز المؤثر – إلا أن للسينما دوراً أشد خطورة وتأثيراً فهى [فن جماهيرى خطير][٣١]، وخطورته

تكمن فى أن المشاهد غالبا ما يكون مسلوب الإرادة مقتنعا بأن قصة الفيلم تخصه هو وحده، ومن هنا سهل على صناع السينما بث الأفكار والآراء التى يريدون الترويج لها. خاصة وأن فن السينما متنوع الأغراض فهناك السينما الوثائقية، والسينما الدعائية، والسينما الروائية وهى أخطر أنواع السينما لأنها قد تضم بقية الأنواع الأخرى.

٤- تشويه القيادات الدينية والاجتماعية :

وهى وسيلة قديمة جديدة، وتجد من يروج لها فى كل زمان ومكان، وتعتمد على تشويه سيرة القيادات الدينية والاجتماعية بصفة خاصة، بتهم باطلة وإدعاءات توجه سراً وجهراً من فئات داخلية وخارجية.

٥- صناعة قيادات مزيفة فى مختلف المجالات السياسية والثقافية والاقتصادية والاجتماعية والإعلامية يتم إعدادهم خارجياً أو داخلياً لتولى مناصب قيادية فى المجالات المذكورة وكما جرت الإشارة سابقا فى السيطرة على أجهزة التشريع والسيطرة على التعليم.

٦- غزوة الحياة الاجتماعية :

وهى وسيلة فى غاية الأهمية والخطورة لأنها ذات تأثير واسع الانتشار بين مختلف الفئات، وغالبا ما يبدأ هذا الغزو بتقاليد وعادات وأفكار جديدة، تظهر فى مجال اجتماعى مفيد كالرياضة مثلاً. إلا أن سوء التوجيه يفقدها قيمتها ويجعلها وبالاً على المجتمع. ومن أبرز مساوئ التوجيه السئى للرياضة، الاختلاط بين الجنسين فى النوادى والملاعب، والتعصب الأعمى، واستهلاك أوقات وطاقات الشباب فى عبث لا فائدة منه.

وبعد، فإن هذه الوسائل لا تعمل منفصلة عن بعضها البعض بل تسير فى خطوط متوازية بحيث تضمن فى النهاية أنها أدت المطلوب منها بإحلال الأفكار والمفاهيم الجديدة المضادة للقيم والأهداف الإسلامية كأن يقلد النشء فى المجتمع المسلم نظيره فى المجتمع الغربى فى المظهر والسلوك، دون أن يرى فى ذلك ما

يشين نتيجة انعدام أو نقص التربية الصحيحة والتوجيه السليم داخل الأسرة ومن ثم المجتمع حيث أصبح لكل فرد فى الأسرة والمجتمع شأن يغنيه عن تحمل مسؤوليته تجاه الآخرين.

المبحث الثالث

أسس التصدى للغزو الفكرى

يتضح مما سبق مدى خطورة الدور الذى لعبه ويلعبه المستشرقون وتلامذتهم على حاضر المجتمعات الإسلامية ومستقبلها مما يحتم على المسلمين أخذ الحيطة والحذر أولاً، ثم إعداد العدة ثانياً لمواجهة شرسة مع غزاة الفكر وفق أسس محددة ووسائل فعالة. ذلك أن الغزاة يعملون دون كلل أو ملل ووفق أحدث طرق التقنية الحديثة لتنفيذ ما هم بصدده، ذلك إن أوفى وأدق المعلومات عن أى بلد إسلامى، لا تتوافر إلا لدى الدول الأوروبية التى تمتلك ما يسمى ببنوك المعلومات والتى هى على درجة عالية من الدقة والتنسيق فيما بينها.

وعلى الرغم من افتقار الدولة الإسلامية إلى مثل هذه البنوك إلا أنها تمتلك العديد من مراكز العلوم والأبحاث الفاعلة، ولكنها تفتقد الترابط والتنسيق فيما بينها. ومن هذا المنطلق فإنه لا يمكن التصدى للغزو الفكرى وفق الاجتهادات الفردية ودون تخطيط وتنظيم وأسس فاعلة ولعل أهم أسس التصدى للغزو الفكرى تكمن فيما يأتى :

أولاً : الحماية الشاملة لكافة القطاعات والفئات :

أصبح الغزو الفكرى فى العصر الحديث موجها لكافة جوانب ونظم حياة المسلمين، التعليمية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية والإعلامية وحتى الترفيهية، وبالتالى لابد من حماية كافة الجوانب بحيث لا يترك جانب يمكن أن يتسلل منه الغزو الفكرى. فليس من المنطق أن تعبر مناهج التعليم عن التوجه الإسلامى، بينما يكون الإعلام أو الاقتصاد مخالفا لهذا التوجه لهذا كانت الحماية الشاملة أول أسس التصدى للغزو الفكرى، وأن لا تشمل كافة أنشطة ونظم المجتمع وحسب بل أن تشمل أيضاً جميع فئات المجتمع المسلم كباراً وصغاراً، رجالاً ونساءً، متعلمين وأميين، غالبية وأقلية، ريفيين وحضريين. فمن الجدير بالذكر أن التركيز فى التوجيه والتصدى على قطاع الشباب والقيادات والمثقفين ومن الذكور

فقط والاعتقاد بأن بقية القطاعات فى مأمن هو اعتقاد ساذج وسطحى قد يضر ومن المؤكد أنه لا ينفع.

ثانياً : ضرورة التصدى للغزو الفكرى بالعمل الجماعى :

من الثابت تاريخياً أن دولاً أوروبية شهيرة تناحرت وتقاتلت فيما بينها خلال حربين عالميتين، ولكنها الآن متآلفة ومتحدة وتتعاون لمصلحة بعضها البعض[٣٢] وهو ما يجب أن تسعى إليه دول العالم الإسلامى فى تصديها للغزو الفكرى. فمن الصعوبة بمكان أن تتصدى دولة بمفردها أيا كان حجمها أو إمكانياتها لغزو غربى منظم[٣٣]. ثم إن على العالم الإسلامى أن يوقن تمام اليقين أن الخطر محدق بالأمة الإسلامية كلها.ومن هنا كان لزاماً على المنظمات والهيئات الإسلامية أن تعمل وبصورة جماعية للتصدى لأعداء الأمة الذين اتخذوا من الغزو الفكرى سلاحاً يحاربون به الإسلام والمسلمين فى كل مكان وزمان.

ثالثاً : الاهتمام بتحصين جميع المراحل العمرية :

يعتقد الكثيرون أن الغزو الفكرى موجه لفئة الشباب ذكوراً وإناثاً فقط، وقد أثبت الواقع الملموس أن الغزو الفكرى موجه لمختلف المراحل العمرية، وبالتالى فمن التفريط التركيز على فئة عمرية دون أخرى، كما أنه من السذاجة بمكان أن يعتقد مجتمع ما أنه غير قابل للاختراق فيترك الحبل على الغارب، خاصة بعد هذا التطور التقنى الهائل فى تلقى المعلومات.

رابعاً : تنوع وتعدد وسائل التصدى والرد :

والمقصود به عدم الاقتصار على الخطبة والدرس والتوجيه والموعظة فى الرد على الغزو الفكرى، فالكلمة وحدها لا تكفى فى ظل تعدد أسلحة الهجوم وتنوعها، خاصة وأن الغزو الفكرى قد تسلل فى هذا العصر عبر الفضاء بوسائل أكثر جاذبية وجذبا للعقول والأفئدة ولابد للمسلمين من التصدى بنفس الطرق والوسائل والأسلحة وخاصة التقنية منها.

إن ملايين الشباب المسلم ذكوراً وإناثـاً يمـضون أوقـات لهـوهم وجـدهم ورياضتهم وترويحهم بعيداً عن الإشراف الإسلامى الصحيح لأن علماء ومفكـرى الأمة منعوا أنفسهم من مخالطة الشباب فى تجمعاتهم إلا ما ندر(٣٤).

فضلا عن أن ملايين المثقفين سقطوا أسرى الإنبهار بالغرب وبكل ما يـأتى من الغرب من غث وسمين، وساروا دون حذر فى ركاب المنـاهج الغربيـة فـى مختلف المجالات، وذلك لأن الفكر الإسلامى الواضح والـصريح لـم يُقـدم لهـم بالأسلوب المناسب والوقت المناسب والمكان المناسب. وليس غريبا أن تتبع ملايين السيدات المسلمات الغث والسطحى من المجلات، لأن المجلات الإسلامية فى غالبها جافة العرض متخصصة الموضوعات.

إن ملايين النسخ تطبع لكتب إسلامية عميقة المستوى رصينة الأسـلوب، إلا أن ملايين المسلمين لا يستفيدون منهـا الاسـتفادة المثلـى لأنهـا أولاً تخاطـب المتخصصين أكثر من عامة القراء، وأدى هذا ثانياً إلى انصراف الكثير عن القراءة وأصبحت أمة اقرأ نادرا ما تقرأ..

الخاتمة

إن السؤال الكبير الذى يفرض نفسه هو ما هى وسائل تفعيل أسـس التـصدى للغزو الفكرى؟ ، إن الوسائل كثيرة ومتاحة فمن الممكن أن تكون من أدوات التـسلية والترفية أو أدوات التعلم أو أجهزة الإعلام. ولكن هل يمكن توجيه الوسيلة أو الوسائل فى الاتجاه الإسلامى الصحيح؟ وهل يمكن إدارة هذه الوسيلة وفق هذا الاتجاه؟. فالمهم ليس الوسيلة فى حد ذاتها، بل الأهمية تكمن فى توجيهها وإدارتها، ولهـذا وجـب أن يكون توجيه الوسيلة فى الاتجاه الصحيح لأن الوسـائل هـى الأدوات التـى تحقـق الأهداف، أما فساد الوسيلة فيضيع الهدف ويحيد به عن الطريق الصحيح(٣٥).

ولتفعيل أسس التصدى للغزو الفكرى لابد من استثمارها الاسـتثمار الأمثـل لتصبح قنوات إعلام للإسلام وبالإسلام ولمصلحة الإسلام، **ولتكون أدوات دفاع عن** الإسلام، ورد على خصومه، وإقناع لهم. وبناء على ذلك **فلـيس مـن المنطـق أن**

تجتهد المساجد فى أداء رسالتها، بينما النوادى والتجمعات تسير عكس الاتجاه. وليس المقصود فرض مهمة المسجد على النوادى والتجمعات، وإنما المقصود أن تتشرب النوادى والتجمعات روح الإسلام وأخلاقيات الإسلام، فلابد من التحرك على كل المستويات ولجميع القطاعات.

والله نسأل أن يقى الأمة من الفتن ما ظهر منها وما بطن، وصلى الله على الهادى البشير والسراج المنير سيدنا ونبينا وحبيبنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الملحق الأول

من كتاب "منهج كتابة التاريخ الإسلامى"

د. محمد بن صامل السلمى

من أهم الوسائل التى اتبعها المستشرقون وتلاميذهم فى تشويه وتحريف حقائق التاريخ الإسلامى :

التدخل بالتفسير الخاطئ للأحداث التاريخية على وفق مقتضيات أحوال عصرهم الذى يعيشون هم فيه، وحسبما يجول بخواطرهم دون أن يحققوا أولاً الواقعة التاريخية حتى تثبت، ودون أن يراعوا ظروف العصر الذى وقعت فيه الحادثة وأحوال الناس وتوجهاتهم فى ذلك الوقت والعقيدة التى تحكمهم ويدينون بها، فإنه قبل تفسير الحادثة لابد من ثبوت وقوعها وليس وجودها فى كتاب من الكتب كافيا لثبوتها[٣٦].

"ولقد أبرز البعض تاريخ الفرق الضالة، وعمدوا إلى تضخيم أدوارها وتصويرها بصورة المصطلح المظلوم، وبأن المؤرخين المسلمين قد تحاملوا عليها، فالقرامطة، والإسماعيلية، والرافضة الإمامية، والفاطمية، والزنج، وإخوان الصفا، والخوارج، كلهم فى نظرهم واعتبارهم دعاة إصلاح وعدالة وحرية ومساواة وثوراتهم كانت ثورات إصلاح للظلم والجور[٣٧]."

الملحق الثانى

من كتاب "تاريخ الإسلام ج١، ص ٣٦٧"

للدكتور / حسن إبراهيم حسن

على أثر انتصار على فى موقعة الجمل انحصر النزاع بين حزبين اثنين :

١- حزب عثمان ، وعلى رأسه معاوية بن أبى سفيان، أعظم قرابة عثمان شأنا والمطالب بدمه.

٢- حزب على بن أبى طالب، رابع الخلفاء الراشدين، ورأس بنى هاشم الذين كان العداء بينهم وبين بنى أمية قديما منذ الجاهلية، ولم يزده الإسلام إلا شدة، فبنو حرب لم ينسوا ما كان من على يوم بدر، كما أن بنى هاشم لم ينسوا ماكان من هند يوم أحد وقد صورت أم الخير بنت الحريش البارقية الخلاف بين على ومعاوية، وذكرت أسبابه فى تلك الخطبة التى ألقتها يوم صفين.."[٣٨].

٣- الملحق الثالث

٤- من كتاب "حياة محمد" ص ٥٤٢، ٥٤٣

٥- والاشتراكية الإسلامية لا تقتضى إلغاء التملك إطلاقا، كما تقتضيه الاشتراكية الغربية، وقد أثبت الواقع فى روسيا البلشفية، وفى كل بلاد سادتها الاشتراكية، أن إلغاء التملك إطلاقا أمر غير ممكن، لكن المرافق العامة يجب أن تكون ملكا عاما مشاعا بين الناس جميعا، وتحديد المرافق العامة متروك أمره للدولة ولذلك وقع الخلاف على هذا التحديد منذ الصدر الأول للإسلام. فكان بين أصحاب النبى غلاة فى الاشتراكية!! يجعلون كل ما خلق الله ملكا مشاعا ومرفقا عاما، ولذلك يجعلون شأن الأرض وما تحتويه شأن الماء والهواء لا يجوز تملك شئ منه، وإنما يقع التملك على الثمرات ينال كل منهما على قدر سعيه ومجهوده.

٦- وكان منهم من لا يرون هذا الرأى ويقولون بجواز تملك الأرض ويعتبرونها من

العروض التى يقع عليها التبادل، على أن الاتفاق منعقد بينهم على قاعدة اشتراكية مقررة اليوم فى أوروبا تقتضى، بأنه يجب على كل إنسان أن يبذل للجماعة كل كفاياته ويجب على الجماعة أن تبذل لكل فرد منها ما يسد حاجته"[٣٩].

الملحق الرابع

برنارد لويس والوهابية

مقال للأستاذ جمال سلطان فى ٢٨ جمادى الأولى ١٤٢٦هـ/ ٥ يوليو ٢٠٠٥م على موقع العربية بالشبكة العنكبوتية

"فى كتابه الأخير "أزمة الإسلام.. حرب مقدسة وإرهاب غير مقدس" حاول المستشرق البريطانى الشهير برنارد لويس أن يربط بين حركة الإصلاح الدينى التى قادها الإمام محمد بن عبد الوهاب فى جزيرة العرب وبين التحدى الغربى للعالم الإسلامى، معتبراً أن حركة محمد بن عبد الوهاب كانت رد فعل على التهديدات الغربية للعالم الإسلامى وبوجه آخر اعتبرها حركة مقاومة للاستعمار الصليبى، حاولت أن استوعب المسألة فلم أجد إلى المنطق سبيلا إلا فى النتائج النهائية التى خلص إليها لويس فى كتابه عن قضية الإرهاب وما اعتبره "العداء الفطرى" بين العالم الإسلامى والعالم الغربى، وأنه عداء دينى تاريخى، وبالمختصر المفيد فإن لويس يريد أن يزرع قناعات لدى الرأى العام الأمريكى بأن الوهابية هى حركة عدوانية تجاه الغرب والولايات المتحدة، مستدلا بأن نشأتها التاريخية هى التى صبغت هذه الروح فيها. والدارس لحركة الشيخ محمد بن عبد الوهاب يلاحظ – بوضوح – أنها كانت حركة إصلاحية داخلية فى العالم الإسلامى وفى الجزيرة العربية بشكل أساسي ومحورى فى تلك المرحلة، كانت تهدف إلى تنقية الدين من الخرافات التى روجت لها الطرق الصوفية وبعض مظاهر الوثنية التي تسللت إلى سلوكيات بعض المسلمين فى تلك الأثناء بفعل الجهل وغيبة العلم. هذا هو مدار الأمر فى دعوة الشيخ بن عبد الوهاب ، وهذا تراثه العلمي بين أيدى الملايين يدرسونه الآن وهو تراث مختلف كليا – مثلا – عن تراث جمال الدين الأفغانى المترع سياسة وتحديا للغرب والمفعم بالخطاب السياسى الساخن.

الهوامش

(١) د. محمود حمدى زقزوق ، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضارى، سلسلة كتاب الأمة (٥) مؤسسة الرسالة، بيروت، ط، رجب ١٤٠٥هـ، ص ١٨.

(٢) البرت ويترش ، الدراسات العربية فى ألمانيا (تطورها التاريخى ووضعها الحالى)، ص ٧.

(٣) محمد حسين الصغير ، المستشرقون والدراسات القرآنية، ص ١١.

(٤) رودى بارت، الدراسات العربية والإسلامية فى الجامعات الألمانية، ترجمة مصطفى ماهر، ص ١١.

(٥) أ.د. عدنان محمد وزان، الاستشراق والمستشرقون، ص ٢٩.

(٦) القرآن الكريم – سورة البينة الآيات ١ –٣.

(٧) القرآن الكريم – سورة المائدة الآيات ١٥–١٦.

(٨) انظر مقالة مجدى إبراهيم محرم ، الوثيقة السرية لضرب الأمة الإسلامية على موقع : www.shbabmisr.com

(٩) انظر موقع : www.shabablek.com/vb/showthread.php

(١٠) القرآن الكريم ، سورة فصلت آية ٤٢.

(١١) (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) سورة الحجر آية ٩.

(١٢) أحمد بن حمد الخليلى – مقالة مخطوطات زويمر www.ibadhiyah.net/maktabah/showthread

(١٣) عبد الرازق ديار بكرى – مقالة عن مؤتمر القاهرة : tanseer.jeeran.com/intro.htm

(١٤) محمد قطب ، العلمانيون والإسلام، ص ٨٤.

(١٥) مستشرق أمريكى، كان بروتستانتيا، توفى فى الخامسة والثمانين من عمره، ويعد من أخطر المنصرين الذين عملوا على الساحة الإسلامية، محرر مجلة عالم الإسلام، وله مؤلفات عن الإسلام، المنجد، طبعة ٢١، ص ٣٤٠.

(١٦) العبادى ، مقالة الأزهر بين مطرقة نابليون وسندان دنلوب، منتدى معا على طريق الجنة.

(١٧) أ.د. عدنان محمد وزان، الإستشراق والمستشرقون، "وجهة نظر" ، ص ٢٣.

(١٨) أنور الجندى، شبهات التغريب فى غزو الفكر الإسلامى، ص ٩٥.

(١٩) مستشرق إنجليزى توفى عام ١٩٣٠م برهن على التسامح فى الإسلام فى كتابه "الدعوة إلى الإسلام".

(٢٠) مستشرق فرنسى أسلم عام ١٩٢٧م وتسمى بناصر الدين توفى عام ١٩٢٩م ودفن بالجزائر، له عدة كتب منها: حياة العرب، أشعة من نور الإسلام، محمد، الشرق فى نظر الغرب.

(٢١) صاحبة كتاب "شمس العرب تسطع على الغرب".
(٢٢) رد فيه على مزاعم المستشرق جولد زيهر الكثيرة وأثبت بطلانها.
(٢٣) العُباد.
(٢٤) د. سفر الحوالى، العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها فى الحياة الإسلامية المعاصرة، ص ٥٤٤، ٥٤٥.
(٢٥) مستشرق مجرى ولد فى بودابست عام ١٨٥٠م وتعلم فيها وفى برلين وليبزك، رحل إلى سوريا عام ١٨٧٣م والتقى بالشيخ الطاهر الجزائرى وصحبه مدة، ثم انتقل إلى فلسطين ثم مصر ولازم بعض علماء الأزهر، وعين أستاذا فى جامعة بودابست، وله مؤلفات بالألمانية والإنجليزية والفرنسية فى مجالات عدة منها الفقه الإسلامى والأدب العربى، وقد تُرجم بعضها إلى اللغة العربية، توفى فى بودابست عام ١٩٢١م، انظر ترجمته فى الأعلام للزركلى، ج١، ص ٨٠.
(٢٦) قرآن كريم، سورة الصف، آية ٨.
(٢٧) د. حسان محمد حسان، وسائل مقاومة الغزو الفكرى للعالم الإسلامى، ص ٦٦.
(٢٨) راجع ص ٨ من هذا البحث.
(٢٩) التركيز على إغراق المجتمعات الإسلامية بالأنظمة والقوانين الغربية فى شتى المجالات، انظر شبهات التغريب فى غزو الفكر الإسلامى لأنور الجندى.
(٣٠) انظر العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها فى الحياة الإسلامية المعاصرة للدكتور سفر الحوالى.
(٣١) نخبة من المفكرين والكتاب، مقالات فى الدعوة والإعلام الإسلامى، مقال السينما الإسلامية سلاح فعال للداعية المسلم. لمحمود حفنى كساب، ص ١١٨، ١١٩.
(٣٢) خير مثال على اتحادهم وتعاونهم السوق الأوروبية المشتركة.
(٣٣) د. حسان محمد حسان، وسائل مقاومة الغزو الفكرى للعالم الإسلامى، ص ٨٦.
(٣٤) د. حسان محمد حسان، وسائل مقاومة الغزو الفكرى للعالم الإسلامى، ص ١٢٣.
(٣٥) د. حسان محمد حسان ، وسائل مقاومة الغزو الفكرى للعالم الإسلامى، ص ١٥٣.
(٣٦) ينبغى التنبيه إلى أن ثقات المؤرخين مثل : ابن خياط، وابن شبه، والطبرى، عندما دونوا الروايات الضعيفة، والمنقطعة، لم يقصدوا الاحتجاج به وإنما دونوها بأسانيدها وأسماء رواتها لتعرف، وكانوا على منهج علمى مرسوم يكفى فيه ايضاح السند لتعرف قيمة الرواية.
(٣٧) طرح الفكرة طه حسين فى كثير من كتبه كما فى كتابه مرآة الإسلام ص ٢٩٤، ٢٩٥ والذى هو آخر ما كتب من إسلامياته، وقيل أنه أقوم كتبه عن الإسلام وقام بتنفيذها بعض

الكتاب المنحرفين المهووسين بالعلمانية والاشتراكية من أمثال الدكتور محمود إسماعيل فى كتابه الحركات السرية فى الإسلام، وهو من المعجبين بمنهج الدكتور طه حسين فى تفسير التاريخ الإسلامى تفسيرا علمانيا ولذلك خصه بفصل من كتابه الذى سماه (قضايا فى التاريخ الإسلامى) وقال عنه فى صفحة ١٨٧ : إن طه حسين المؤرخ بمنهجه ورؤيته للتاريخ الإسلامى كان له فضل السبق والريادة فى وضع هذا التاريخ على الطريق القويم ومهد بلك الطريق لعلمنة هذا الفرع من الدراسات الإنسانية الذى ظل لقرون طويلة حبيس سحب كثيفة من الخرافات والأساطير.

(٣٨) فسر المؤلف النزاع بين على ومعاوية رضى الله عنهما على أساس العصبية الجاهلية القديمة والتى زادها الإسلام قوة فى زعمه!!! وقد كرر هذا القول أكثر من مرة فى كتابه هذا وفى نفس الجزء ص ٢٧٨/٢٧٦، فهل الإسلام أتى ليؤجج العصبيات أم ليمحوها ويحل مكانها الأخوة فى الله والتعاون على البر والتقوى والمحبة والتألف؟!! السلمى، محمد بن صامل ، منهج كتابة التاريخ الإسلامى.

(٣٩) لم يوضح المؤلف مصدر معلوماته، عندما وصف بعض أصحاب رسول الله ﷺ بأنهم غلاة فى الاشتراكية؟!! فهى من بنات أفكاره أو لعله قام بالتقاطها من أحد المستشرقين، وقد صرح فى مقدمة كتابه أنه لا يعتمد على كتاب السيرة لأنه يكتب وفقا للمنهج العلمى الأوروبى الحديث!!!

السلمى، محمد بن صامل، منهج كتابة التاريخ الإسلامى.

قائمة مراجع البحث

١- أحمد، إبراهيم خليل، الاستشراق والتبشير وصلتهما بالإمبرالية العالمية. مكتبة الوعى العربى، القاهرة، ١٩٧٢م.

٢- البهى، محمد، الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى. مكتبة وهبه، القاهرة ١٩٧٥م.

٣- جريشه، على محمد، ومحمد شرف الزبيق، أساليب الغزو الفكرى للعالم الإسلامى، دار الاعتصام بالقاهرة، ١٣٩٧هـ.

٤- جريشه، على محمد، التخطيط للدعوة الإسلامية، سلسلة دعوة الحق، الأمانة العامة لرابطة العالم الإسلامى ، العدد (٧)، شوال ١٤٠١هـ.

٥- الجندى، أنور، العالم الإسلامى والاستعمار السياسى والاجتماعى والثقافى، دار المعرفة، القاهرة، ١٩٧٠م.

٦- الجندى، شبهات التغريب فى غزو الفكر الإسلامى، المكتب الإسلامى، بيروت، دمشق، ١٩٧٨م.

٧- حسان، محمد حسان، التعليم باللغات الأجنبية فى المدارس الرسمية العربية (تاريخه، آثاره، نتائجه)، القاهرة ١٤٠٠هـ.

٨- حسان، محمد حسان، وسائل مقاومة الغزو الفكرى للعالم الإسلامى، سلسلة دعوة الحق، الأمانة العامة لرابطة العالم الإسلامى، العدد (٥)، شعبان ١٤٠١هـ.

٩- حسين، محمد محمد، حصوننا مهددة من داخلها، دار الرسالة للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، الطبعة الثانية عشر، ١٤١٣هـ.

١٠- الحوالى، سفر بن عبد الرحمن، العلمانية، نشأتها وتطورها وآثارها فى الحياة الإسلامية المعاصرة، مركز البحث وإحياء التراث الإسلامى، جامعة ام القرى، الكتاب ٢٥ ، دار مكة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ.

١١- خليل، عماد الدين، تهافت العلمانية، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٣٩٥هـ.

١٢- الدعليج، إبراهيم بن عبد العزيز، البث المباشر "الآثار والمواجهة تربويا وإعلاميا"، سلسلة بحوث الإعلام التربوى(١)، دار القبلة للنشر والتوزيع، مكة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
١٣- زقزوق، محمود حمدى، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضارى، سلسلة كتاب الأمة، العدد (٥)، مؤسسة الرسالة، بيروت ، الطبعة الثانية، رجب ١٤٠٥هـ.
١٤- السباعى، مصطفى، الاستشراق والمستشرقون (ما لهم وما عليهم)، المكتب الإسلامى، الطبعة الثالثة، بيروت ١٩٨٥م.
١٥- شاتليه ، أ.ل، الغارة على العالم الإسلامى ، ترجمة مساعد اليافى ومحب الدين الخطيب، منشورات العصر الحديث، الطبعة الثانية، جدة ١٣٨٧هـ.
١٦- العمرى، أكرم ضياء، التراث والمعاصرة، سلسلة كتاب الأمة العدد (١٠) تصدر عن رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية بقطر/ مطابع الدوحة الحديثة ، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
١٧- العمرى، أكرم ضياء، التراث والمعاصرة، سلسلة كتاب الأمة، العدد (١٠) تصدر عن رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية بقطر/ مطابع الدوحة الحديثة الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
١٨- الغزالى، محمد، دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين، دار الكتب الحديثة بالقاهرة، ١٩٦٥م.
١٩- مالكى، محمد علوى، موقف المسلم من الدراسات الاستشراقية، مطبعة حسان، القاهرة.
٢٠- مطبقانى، مازن ، حوار مع المستشرق برنارد لويس.
www.shabablek.com/vb/showthread.php.
مليبارى، محمد عبدالله، المستشرقون والدراسات الإسلامية، دار الرفاعى للنشر والطباعة والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

الجوزجان فى عهد ال فريغون

(٢٧٩هـ - ٤٠١هـ/ ٨٩٢-١٠١٠م)

د. عبدالحميد حسين محمود حمودة

أستاذ التاريخ الإسلامى المساعد

كلية الآداب ــ جامعة الفيوم

المقدمة :

برز نجم أسرة ال فريغون فى الظهور على مسرح التاريخ السياسى فى النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى.فى الوقت الذى احتدم فيه النزاع بين الصفاريين والسامانيين . قد حرص أمراء هذه الأسرة على توطيد علاقاتهم السياسية بالقوى الآقوى. تحول ولاؤهم من الصفاريين إلى السامانيين، ثم وطدوا علاقاتهم بحكام غزنة أثناء تبعيتهم للسامانيين ثم دانوابعد ذلك بالطاعة والتبعية للغزنويين، قامت بينهما صلات رحم ومصاهرة،مما حدا بأمراء الفريغونيين إلى التدخل لحل الخلاف الذى نشب بين أفراد البيت الغزنوى حول العرش. كان ال فريغون يلبون دعوة السامانيين والغزنويين بفرقة من جيشهم فى حروبهم الداخلية والخارجية . تمكنت هذه الأسرة من بسط الأمن على طرق التجارة التى تمر باراضيهم فى وقت اشتد فيه ساعد قطاع الطرق واللصوص.

ومما يسترعى الانتباه،أن المصادر التاريخية التزمت الصمت التام عن علاقة الفريغونيين بالخلافة العباسية ولم تشر من قريب أو بعيد عن موقفها من الفريغونيين ومواقفهم المختلفة فى ولائهم للقوى المعاصرة لهم فى بلاد المشرق . ومن المحتمل أن الخلافة العباسية كانت مشغولة بمشاكلها الداخلية وتغلب الترك على الخلفاء .

ومما دفعنى لدراسة هذا الموضوع أن معظم المصادر التاريخيــة انــصب اهتمامها على الأسر الكبيرة فى المشرق كالطاهريين، والصفاريين، والــسامانيين، والغزنويين . ى حين جاء ذكر الفريغونيين وملوك الأطراف الأخرى على استحياء فى سطور قليلة أو بضع كلمات . ومما يعزز هذا الدافع أن الفريغــونيين وملــوك الأطراف فى حاجة ماسة إلى تسليط الضوء عليهم . كى نتمكن مــن معرفــة كــل التيارات المؤثرة فى تاريخ المشرق الإسلامى.

واعتمدت فى هذه الدراسة على المنهج التاريخي فى رصد وقــائع التــاريخ السياسى للفريغونيين، وعلى المنهج الوصفى فى وصف بلاد الجوزجــان ومــدنها وحاصلاتهم الزراعية وطرق التجارة .

موقع الجوزجان

يحد الجوزجان من الشرق حــدود بلــخ[١]، وطخارســتان[٢]،حتــى حــدود الباميان[٣]. ومن الجنوب أخر حدود بــلاد الغــور[٤]، وبــست[٥]. ومــن الغــرب غرجستان[٦]، وقصبة بشين حتى حدود مرو وشماليها حدود جيحون[٧] وكلار[٨] .

الجوزجان أو جوزجانان هما واحد، وهو اسم كورة واسعة من بلخ بخراسان، وهى بين مرو الروذ وبلخ[٩]، وكانت الجوزجان تؤلف الناحية الغربية من ربع بلخ، وبها يمر الطريق من مرو الروذ[١٠] إلى مدينة بلخ . وكانت فى العصر الإســلامى من أعمر النواحى وأكثرها سكانا فيها مدن كثيرة . لم يبق منها اليوم غيــر ثــلاث تعرف بأسمائها القديمة [١١] . ويسميها المقدسى " جوزجانان " [١٢] واطلق عليهــا ناصر خسرو "جزجانات"[١٣] وعدها ابن رسته من كور خراسان[١٤] . بينما أجمــع الرحالة والجغرافيون العرب على أنها اسم للناحية [١٥]. وليس بمدينة وهــى اســم كورة[١٦]. وذكرها المقدسى[١٧] : "وأما جوزجانان فإنها كورة ليس لها قدم الكــور، وإنما كانت تضاف إلى نواحى بلخ، وهى اليوم أحد الاصول ومن أمهــات الكــور وسلطانها مقدم وليس بكثيرة المدن ...". وتعد الجوزجان الأن ولاية من الولايــات الشمالية بأفغناستان، وتقع شرقى ولاية فأرياب[١٨]، وتقع جل مدن الجوزجــان فــى

المناطق الجبلية[١٩].

ومن مدن الجوزجان

١ــ أنبار : تقع على مقربة من بلخ، وهى قصبة منطقة الجوزجان [٢٠] وهى من أكبر مدن الجوزجان وهى مقر الولاة[٢١] وبها مقام الأمراء فى فصل الشتاء. وهى على جبل أكبر من مرو الروذ [٢٢].

٢ ــ أنبير : تقع بين مرو الروذ وبلخ ولعلها هى نفسها الأنبار[٢٣].

٣ ــ انخذ : وردت بصور مختلفة عند الجغرافيين القدامى منها اندخد[٢٤] وانتخذ[٢٥] ونخذ[٢٦] ناحية بخراسان بين عدة نواحى منها الفارياب، وزم، واليهودية، وآمل[٢٧] وانخذ رستاق ومدينة اشترج صغيرة فى مفازة لها سبع قرى وبيوت للأكراد[٢٨].

٤ــ اليهودية : أصبحت هذه المدينة قصبة الجوزجان فى القرن (الرابع الهجرى/العاشر الميلادى) بدل الأنبار . وهى مدينة جامعة للصنائع والتجارة[٢٩]. وتقع فى منطقة الجبل وفسر بارتولد أن تسمية مدينة اليهودية بهذا الأسم إلى وجود جماعة كبيرة من اليهود هناك[٣٠] وقيل أن اليهود لما خرجوا من بيت المقدس فى أيام بختنصر كانوا أول من نزل موضعها .ثم بدل اسمها ميمنة" أى المدينة الميمونة أو الموافقة". تيمنا بذلك، لأن اسم اليهودية يأباه المسلمون. ومازالت تعرف باسم ميمنة إلى هذا اليوم[٣١]. فى حين أن كتب الجعرافيا والرحلات التى وصفت هذه المدينة، لم ترد فيها إشارة واحدة عن وجود جالية يهودية بها[٣٢].

٥ ــ الجرزبان: مدينة من أعمال الجوزجان فى الجبال عامرة آهلة[٣٣]. وهى أشبه بمكة لانها بين جبليين[٣٤].وكانت مقرآ لملوك الجوزجان قديما[٣٥] حيث كان أمير الجوزجان يقضى فيها فصل الصيف واسم المدينة بهذه الصورة، إنما بحسب تسمية العرب لها . أما الفرس فيقولون كرزوان . وكانت تكتب أيضا جرزيان أوكرزيان . وهى بين الطالقان ومروالروذ على تخوم بلاد الغور[٣٦].

٦ ــ شبورقان : كانت تكتب بصور مختلفة هى شـــبورقان[٣٧]، واشـــبقورقان، أو اشبرقان وكذلك اسبورغان مازلت قائمة . وكانت فى القرن الثالـــث الهجـــرى /التاسع الميلادى قاعدة ملك الجوزجان ثم انتقلت منها إلى اليهودية[٣٨].

٧ ــ الفارياب: مدينة من الجوزجان كثيرة البساتين والمياه وبناؤها من طين، وبهـــا مسجد جامع وتحفل بكثرة الصنائع[٣٩]. ومن مدن الجوزجان الأخـــرى هـــى: أسان[٤٠]، ووردت وسان[٤١]، وكنددرم[٤٢]، وجمعاكن[٤٣]،ونقامش اسم لمدينة جلار وثريان [٤٤]، وبرزور، وفارياب[٤٥]، وكلان[٤٦]، ووردت كـــلار[٤٧] . أما عن قرى الجوزجان فمنها العس صون، ودو سركان،والقاع[٤٨].

وبعد هذا العرض الجغرافى لموقع الجوزجان ومدنها ننتقل إلـــى التعريـــف بأسرة ال فريغون التى حكمت الجوزجان فى الفترة من سنة ٢٧٩هـــ إلـــى ســـنة ٤٠١هــ .

أمراء ال فريغون

كان ملك الجوزجان من ملوك الأطراف ويدعى فى خراسان ملك الجوزجان وهو من أولاد فريغون[٤٩]، وكان يدين له بالطاعة الحكام القـــاطنون فـــى حـــدود غرجستان، وحدود الغور. وكان ملك الجوزجان أكبر ملوك الأطراف ملكـــا وعـــز وعلوا وسياسة[٥٠] وأضاف العتبى[٥١] بقوله "قد كانت ولاة الجوزجان لإل فريغـــون أيام ال سامان يتوارثها كابر عن كابر، ويوصى بها أول إلى آخر.أشراف النفـــوس والهمم كرام الأخلاق والشيمة وطاء الأكتاف لنزاع الأطـــراف، خـــصاب الرحـــال لوقود الأمال ....".أما ابن خلدون ذكر أن بنى فريغون هؤلاء ولاة الجوزجان أيام بنى سامان يتوارثونها وكان لهم شهرة ومكارم[٥٢] .

ويكتنف الغموض فى المصادر التاريخية عن بداية سلطنة هذه الأســـرة،فكل ماورد عن آل فريغون فى المصادر التاريخية منذ الفتح الإسلامى للجوزجان عنوة سنة (٣١هــ/ ٦٥١م) على يد الأقرع بن حابس التميمى فى خلافـــة عثمـــان بـــن عفان[٥٣] إلى بداية ظهور أحمد بن فريغون فى الربع الأخير مـــن القـــرن الثالـــث

الهجري وبالتحديد فى سنة (٢٧٩هـ/٨٩٢م) عبارة عن أحداث عابرة فى سياق التاريخ العام لبلدان المشرق الإسلامى. مما يجعل مهمة الباحث صعبة فى عرض تاريخ متكامل لمنطقة الجوزجان ؛ بسبب ندرة المادة التاريخية .وكل ماورد فى المصادر احداث فى سنوات متفرقة أهمها سنة (٦٤هـ/٨٣ ـ ٦٨٤م)حيث تولى المهلب بن أبى صفرة على الجوزجان مضافا إليه مرو الرذ، والفارياب، والطالقان[٥٤]. وسنة(١٢٥هـ/٧٤٢م) التى شهدت مقتل يحيى بن زيد ومعه سبعون من أتباعه على يد سالم بن أحوز الذى بعثه نصر بن سيار الوالى الأموى للتخلص منه[٥٥]. وفى سنة (٢١٩هـ/٨٤٣م) ورد ذكر الجوزجان حين ظهر محمد بن القاسم بن عمر بن الحسين بن على بن أبى طالب فى خلافة المعتصم بالله العباسى (٢١٨ ـ ٢٢٧هـ/٨٣٣ ـ ٨٤٢م) بالطالقان يدعو إلى الرضا من ال محمد وبايعه أهل خراسان.ولما رأى كثرة جموعه زحف إلى الجوزجان واختفى بها[٥٦].وأهم أشارة وردت عند الطبرى فى أحداث سنة (٩٠هـ/٧٠٩م) فقد ذكر الجوزجانى ملك الجوزجان وذكر تعاونه مع نيزك ضد قتيبة بن مسلم[٥٧] . وورد ذكر الجوزجانى فى أحداث سنة (١١٩هـ/٧٣٧م)[٥٨] أما ابن خرداذبه فقد لقب حاكم جوزجان بلقب جوزجان خدا[٥٩] . وربما يكون هذا الفرد من أجداد أسرة الفريغونيين.

وأمراء ال فريغون هم :

١ـ أحمد بن فريغون (٢٧٩هـ/٨٩٢م)

هو أول حكام هذه الأسرة عاصر عمرو بن الليث الصفارى[٦٠] ثانى أمراء الدولة الصفارية الذى كتب إلى أمراء الأطراف يدعوهم إلى طاعته فأرسل إلى أحمد بن فريغون أمير الجوزجان وإلى أبى داود أمير بلخ والأمير إسماعيل بن أحمد السامانى[٦١] أمير ماوراء النهر ووعدهم بالوعود الحسنة، وقد لبى دعوته أحمد بن فريغون وأبو داود ووفد رسول من قبل عمرو بن الليث إلى إسماعيل بن أحمد السامانى وأعطاه رسالة تتضمن موافقة أحمد بن فريغون وأبى داود وحثه

على طاعته . ولكن رد الأمير إسماعيل السامانى جاء مخيباً لآمال عمرو بن الليث الصفارى واستنكر هذا التصرف بقوله: " مولاك من الجهل بحيث يسوينى بهما وهما عبدان لى وسيكون جوابى بالسيف، وليس بينى وبينه غير الحرب "[٦٢].

وطمع عمرو بن الليث فى حكم بلاد ماوراء النهر[٦٣] فلبى الخليفة المعتضد بالله طلبه، ووجه إليه بالخلع واللواء[٦٤] . على الرغم من اعترافه بحكم إسماعيل بن أحمدالسامانى على بلاد ماوراء النهر[٦٥] . والظاهر أن الخلافة العباسية اتخذت سياسة ذات وجهيين بين السامانيين والصفاريين، حيث تامر المعتضد سرا على السامانيين، وأرسل إلى عمرو بن الليث يحرضه على التخلص من الأمير السامانى . ولعل الخليفة العباسى كان يهدف من ذلك ضرب خصميين قويين ببعضهما بقصد إضعافهما أو شغلهما عن الزحف إلى دولته، وهو المستفيد من هذا الصراع[٦٦] .

ولما لم تفلح محاولة الصلح بين السامانيين والصفاريين ودارت رحى الحرب **بينهما وأسفرت الجولة الأولى التى دارت بالقرب من شاطئ جيحون عن هزيمة الصفاريين . وبرغم ذلك مال إسماعيل بن أحمد إلى صلح عمرو بن الليث واستعطفه بقوله : "إن ولايتك قد اتسعت ولك دنيا عريضة،وأنه ليس بيدى الا ماوراء النهر، وأنا فى ثغر فاقنع بما فى يدك واتركنى فابى عمرو الإقتاله". ورفض عمرو بن الليث طلب إسماعيل السامانى بالكف عنه،مما جعل إسماعيل يستعد لجولة ثانية مع عمرو بن الليث فى بلخ التى تحصن بها،ودارت الدائرة على عمرو بن الليث . وتفرق شمل جنده بين قتيل أو طريد ووقع عمرو بن الليث فى الأسر فى يوم الثلاثاء العاشر من جمادى الأولى سنة (٢٨٨هـ/ ٩٠٠م) وحمل إلى الأمير إسماعيل وبعد أن وصل إلى بخارى ومكث بها بضعة أيام أرسله إلى بغداد بناء على طلب الخليفة المعتضد[٦٧].**

وتلتزم المصادر بالصمت عن دور ال فريغون فى الصراع الذى نشب بين الصفاريين والسامانيين، وأن كان من الراجح وقوف ال فريغون بجانب عمرو بن

الليث الصفارى فى المعارك التى أشرت إليها بين الفريقيين .

وعلى أية حال، ترتب على هزيمة عمرو بن الليث الصفارى انتقال تبعية ملك الجوزجان من الدولة الصفارية إلى السامانيين ودخول بعض مناطق خراسان الشمالية تحت نفوذ السامانيين أيضا (٦٨) . واعترف السامانيون بولاية بنى فريغون على الجوزجان، وقد نالتهذه الأسرة حظوة كبيرة نـدهم. ومصداقا لذلك قول العتبى(٦٩): "كانت ولاية الجوزجان لال فريغون أيام بنى سامان يتورثها كابر عن كابر ويوصى بها أول إلى آخر".وكان بنو فريغون يدينون بالطاعة للسامانيين ويكتفون بإرسال الهدايا لهم .كما فعل أمراء الأطراف فى ذلك الوقت مع السامانيين حيث كانوا يحتفظون بالخراج ؛لسد احتياجتهم فى الدفاع عن بلادهم .وفى هذا الصدد يقول المقدسى(٧٠) :"وكانت الخطبة فى إقليم خراسان كلـه لآل سامان، ويحمل الخراج الا أميرسجستان(٧١)، وخوارزم(٧٢)، وغرج الشار،وجوزجان،وبست، فإنهم يبعثون الهدايا، ويرتفق امراؤهم الإخرجة".

٢ ــ أبو الحارث محمد بن أحمد بن فريغون(حكم فى منتصف القرن الرابع)

يوجد غموض فى المصادر حول أسماء الأفراد الذين حكموا الجوزجان بعد أحمد بن فريغون . وبناء على إشارة صاحب حدود العالم فإنه تقلد حكم الجوزجان أحمد ابنه أبو الحارث محمد بن أحمد بن فريغون حيث اهداه صاحب حدود العالم كتابه الذى ألفه فى سنة (٣٧٢هـ/٩٨٢م)(٧٣) .

ووصف العتبى(٧٤). أبو الحارث بقوله:"كان أبو الحارث محمد غرة تلك الدولة وإنسان تلك المقلة وجمال تلك الحلة وطراز تلك الحلة بما يؤتى من كرم خصيب، وكنف رحيب وشرف رغيب ومرتقى همة بعيدة ومستقى نائل قريب وكان الأمير سبكتكين قد خطب كريمته".

ولم يرد ذكر أبى الحارث محمد لدى العتبى .بينما اعتبره منيورسكى هو أبو الحارث أحمد بن محمد الحاكم التالى شخصاً واحداً مستنداً إلى رأى بارتولد . وقد ذكر العتبى فى موضع آخر من كتابه أبا الحارث الفريفونى، ولم يقدم عنه

معلومات. وقد راى بعض الباحثين مشكلتيين فى أقوال العتبى، أن الأثنيين هما حاكمان اثنان وليسا شخصا وحدا (٧٥)

٣ــ أبو الحارث أحمد بن محمد

حكم أبو الحارث أحمد بن فريغون الجوزجان أثناء حكم الأمير نوح بن منصور السامانى (٣٦٦ ــ ٣٨٧هــ/ ٩٧٧ ــ ٩٩٧م). وتوطدت العلاقة بينهما ودخل أبو الحارث فى طاعة السامانيين .فى زمن الأمير نوح بن منصور السامانى. وتقرب أبو الحارث أحمد بن محمد بن فريغون أيضا من سبكتكين حاكم غزنة وولده محمود اللذين كانا لايزالان كأسلافه تحت حكم الأمراء السامانيين (٧٦). وأسفرت هذه العلاقة عن قيام علاقة مصاهرة فخطب الأمير سبكتكين أبنة أبى الحارث أحمد الفريغونى إلى ابنه محمود . وخطب أبو الحارث الفريغونى إلى أبنه أبى نصر أحمد ابنة سبكتكين أخت السلطان محمود .ولقد ترتب على هذه المصاهرة زيادة أواصر العلاقة بين آل فريغون والغزنويين ووصفها العتبى (٧٧) بقوله : "فأتشجت الوثائق، واستحكمت الأواصر والعلائق".

٤ــ أبو نصر أحمد أومحمد (٤٠١هــ/١٠١٠م)

تولى أبو نصر بعد وفاة أبى أحمد بن محمد واقر السلطان محمود الغزنوى هذا التعيين وكان محل ثقة السلطان محمود(٧٨) وقد شارك أبو نصر فى الحرب التى وقعت بين السلطان محمود وإيلك خان حاكم الترك والتى انتهت بهزيمة إيلك خان .

وتوفى أبو نصر أحمد فى عام (٤٠١هــ/١٠١٠م) ولا توجد معلومات دقيقة عن مصير أفراد الأسرة الفريغونية بعد وفاة أبى نصر الذى انتهى حكم هذه الأسرة. ووردت إشارات متفرقة عن بعض أبناء هذه الأسرة . ويوجد شخص يدعى حسن كان جليس أولاد السلطان محمود الغزنوى فى عام (٣٩٤هــ/١٠٠٤م) لمحاربة آخر افراد السامانيين إسماعيل بن نوح ولايمكن إدراجه ضمن الحكام الفريغونيين.

وبعد وفاة أبى نصر الفريغونى قام السلطان محمود بتعيين ولده محمد حاكماً على الجوزجان والتاريخ الحقيقى لسقوط الفريغونيين هو عام (٤٠١هـ/١٠١٠). وقد حكم محمد بن محمودالغزنوى الجوزجان فى عهد والده السلطان محمود(٧٩). وأشار البيهقى إلى إقامة محمد بن محمود الغزنوى فى الجوزجان.ولما توفى السلطان محمود الغزنوى دعا جماعة من الأعيان محمد بن محمود ليتولى عرش السلطنة فى غزنة(٨٠). وسقطت الجوزجان فى يد السلاجقة سنة (٤٣٢هـ/ ٤٠-١٠٤١م) عندما شرعوا فى ضم بلاد خراسان ؛ لنفوذهم فساروا إلى بلخ، ونيسابور، وطوس، والجوزجان ودار قتال عنيف بين داود السلجوقى وصاحب الجوزجان، أسفر عن هزيمة الأخير وقتله وتفرق جنده(٨١).

علاقات الفريغونيين بالسامانيين

ترجع جذور هذه العلاقة إلى مؤسس أسرة ال فريغون الذى كان تحت طاعة الأمير بن أحمد السامانى،ثم توطدت العلاقة بين نوح بن منصور السامانى وأبى الحارث محمد بن محمد بن أحمد بن فريغون ثانى أمراء ال فريغون . وكان الأمير نوح بن نصر يستشيره فى أهم الأمور التى تخص كبار رجال الدولة فعندما أراد الأمير نوح أن يسند الوزارة إلى أبى الحسين عبدالله بن أحمد العتبى .طلب مشورة الأمير أبو الحسن فجاء رده برفض هذا التعيين . مما أثار سخط أبى الحسين عبدالله العتبى عليه وحقد عليه وذكر مثالبه وكان دائما يقولك" إن الأمير أبى الحسن رجل عاجز ولن يرجى منه خيراً،وبسببه ستضيع خراسان، ولقد قصرت همته فقط على مصادرة الأموال واستخراجها ومصاهرته..". وظل يردد هذا القول مما حدا بالأمير نوح بن منصور بعزله وأرسل رسالة بهذا الشأن إلى الأمير أبى الحسن (٨٢).

دور ال فريغون فى الصراع بين الأمير نوح بن نصر وفائق والترك

دب الخلاف بين فائق والأمير نوح بن نصرالسامانى وأقام فائق بناحية مروالروذ وقوى أمره ورغب فى الأستيلاء على بخارى وانتزعها من السامانيين . ولما دنا منها اعد الأمير نوح جيشا بقيادة باينج وبكتوزون الحاجبين وسائر مواليه

وموالى أبيه فى يوم الأحد الحادى عشر من ربيع الأول سـنة(٣٨٠هـ/٩٩٠م) ودارت الدائرة على فائق وفتك جيش الأمير نوح بهم، فانسحب مهزوماً إلـى بلـخ يريد الأستيلاء عليها و أقام بها عدة أيام ثم عبر إلى ترمذ وأرسـل إليـه بغراخـان رسالة يحثه على الاستيلاءعلى ممتلكات السامانيين , وشعر الأمير نـوح بخطـر التحالف بين فائق وبغراخان .فأرسل إلى أبى الحارث محمد بـن فريغـون والـى الجوزجان فى سنة(٣٨٢هـ /٩٩٢م) يحثه على الزحف لملاقاته ولبى دعوة الأمير نوح وأسند فائق هذه المهمة إلى أحد غلمانه ويدعى بارسلان آخر سالار فى نحـو خمسمائة من الترك والعرب تمكنوا من هزيمة جيش السامانيين والفريغونيين شـر هزيمة وصار جيشهم بين قتيل وجريح وغنموا أموالهم وعادوا إلى بلخ[٨٣]. وعبر الرضا إلى الجوزجان والتقى مع الأمير أبى الحارث الفريغونى وإليها وأقام إلى أن وصل إليه الأمير سبكتكين ولحق به الشار ومن جرى مجراه من زعماء البلاد فى طبقات الجناد فاجتمع له أجناد شرفت بهم الممالك والمذاهب فنهض أبو على وفائق من نيسابور إلى هراة وبها إيلمنكو غلامه وصاحب جيشه فخيم بها مـدافعا عنهـا ومراميا دونها وضوى إليه من كان مقيما من جهته بمروالروذ وبادغيس وغيرهما أخذا بالحيطة واحتراسا من الغرة وسار الرضا مع الأمير سبكتكين حتى اناخ بناحية بلخ، وأرسل عند ذلك أبا على إلى الأمير سبكتكين[٨٤]

كما ساند الفريغونون السامانيين حين شن الترك هجوما على السامانيين زمن الأمير نوح بن نصر وجاءوا بقوة كبيرة . مما اضطرالأمير نوح إلى طلب العـون من أعوانه حكام الولايات التابعة له . فلبى دعوته أمراء الجوزجـان، وسـبكتكين، والختل، والصغانيان[٨٥].

علاقة الفريغونيين بالغزنويين

أقام حكام غزنة علاقات صداقة وقرابة رحم مـع بعـض امـراء الأقـاليم واسهمت هذه العلاقة فى تغلغل هيبة الدولة الغزنوية فى نفوس اولئك الأمراء الذين اعلنوا ولائهم للسلطان محمود الغزنوى، وخطبوا بأسمه على المنابر فى بلادهـم

بدافع الاختيار غير مجبرين . فقد كان للصداقة بين أسرة سبكتكين وصاحب الجوزجان وهو أبو الحارث أحمد بن محمد الفريفونى أثرها فى مصاهرة السلطان محمود لبنى فريفون ثم دخولهم فى طاعته فيما بعد سنة (٤٠١هـ/ ١٠١٠ - ١٠١١م)[٨٦] . لما تولى الأمير سبكتكين حكم غزنة توطدت علاقته بأ بى الحارث احمد بن محمد الفريغون وقامت بينهما علاقة مصاهرة فخطب الأمير سبكتكين أبنة أبى الحارث الفريغونى إلى أبنه محمود[٨٧] الذى خطب أبو الحارث الفريفونى إلى أبنه أبى نصر أحمد أبنة سبكتكين أخت السلطان محمود .ولقد ترتب على هذه المصاهرة زيادة أواصر العلاقة بين أل فريغون والغزنويين ووصفها العتبى[٨٨] بقوله: "فأتشجت اللحمة، واشتبكت العصمة، والتحمت الوثائق،واستحكمت الأواصر والعلائق".

ولما توفى أبو الحرث الفريغونى أقر السلطان محمود الغزنوى أبنه أبا نصر الفريغونى على أعمال الجوزجان وظل يحكمها حتى وفاته سنة (٤٠١هـ/١٠١٠ - ١٠١١م)[٨٩]. ونستنتج من ذلك أن أمراء الجوزجان تحولت تبعيتهم من السامانيين بعد سقوط دولتهم إلى الغزنويين . ومن المعروف أن أمراء الأطراف كانوا يدينون بالتبعية للقوى المجاورة لهم . ولم يجرؤا على طلب تفويض من الخلافة العباسية التى كان يقتصر تفويضها للدول الكبيرة.

قام أمراء الجوزجان بالصلح بين أمراء الغزنويين فلما توفى سبكتكين واستقر الأمر إلى إسماعيل على عرش الحكم بغزنة، طمع الجند فى المزيد من الأموال، فأعطاهم بسخاء ولكنهم طمعوا فى المزيد ؛ لصغر سنه، وأنفق عليهم أموال كثيرة حتى خلت الخزينة من الأموال التى تركها والده سبكتكين [٩٠]. ولكن الجند استضعفوه واستولوا على زمام الأمور وبالغوا فى مطالبهم. وكان اخوه محمود بنيسابور فأرسل إليه أن يكتب له بالأعمال المسندة إليه مثل بلخ واحتدم الخلاف بينهما . فسعى أبو الحرث والى الجوزجان فى الصلح بينهما . ورفض إسماعيل الصلح،وعزم محمود على حربه وسار إلى هراة وانضم إليه عمه بغراجق[٩١] .

ولما تولى السلطان محمود الغزنوى استولى على خراســان وولــى قيــادة جيوشها أخاه نصرا الذى اتخذ من نيسابور مقراً له على البلاد التى كان يحكمها ال سيمجور زمن السامانيين فى حين أن السلطان محمود أقام ببلخ واتخذها دار الملكه. وأرسل أمراء الأطراف بخراسان بفروض الولاء والطاعة ومنهم ال فريغون [٩٢]. وشارك ال فريغون الغزنويين فى صراعهم مع القرخانيين فعندما هزم إيلك خــان من الغزنويين الذين انتزعوا منه خراسان استنجد إيلك خان بملك الختل قدرخان بن بقراخان ودهاقيين ماوراء النهر وعبر للقاء الغزنويين على رأس جيش مكون مــن خمسين الفأ . ولما علم السلطان محمود استعد للحــرب واســتنفر جمــوع التــرك والخلنجية والأفغانية وال فريغون واقام جيش السلطان محمود على بعد أثنى عــشر ميلا من بلخ وعبأ جيشه وجعل فى القلب أخاه نصرا صاحب جيش خراسان، ومعه وأبو نصر بن أحمد الفريغونى أمير الجوزجان، وأبا عبدالله إبراهيم الطائى فى كماة الأكراد والعرب والهنود , وفى الميمنة حاجبه الكبير أبوســعيد التمرتــاش وفــى الميسرة الحاجب أرسلان الحاجب وحصن الصفوف ودار اللقاء بين الفريقيين أسفر عن هزيمة إيلك خان [٩٣] .

دور الفريغونيين فى مساندة الغزنويين فى الهند

شارك الفريغونيون الغزنويين فى جهادهم فى الهند فى غــزوة بهــيم نغــز سنة(٣٩٨هــ/١٠٠٧م) عندما زحف محمود الغزنوى إلى الهند على رأس جيش فى سنة(٣٩٨هــ/١٠٠٧م). فوصل إلى شاطئى ويهند حيث التقى مــع ابــرهمن نــال انديال فى جيوش الهند. ودار قتال عنيف أسفر عن هزيمة الهنود، وواصل محمود الزنوى زحفه إلى بهيم نغر مدينة مقدسة للهنود فتعقــبهم محمــود الغزنــوى[٩٤]. وحاصر قلعة بهيم نغر لمدة ثلاثة أيام حتى طلب أهل القلعة الأمان، وفتحوا أبوابها ودخلها محمود الغزنوى، وخاصته القلعة، ومعهم والى الجوزجان أبو نصر أحمــد بن محمد الفريغونى واستولى على خزائن الذهب والفــضة والمــاس [٩٥] . وعــاد محمود الغزنوى إلى غزنة ظافراًبكل هذه الغنائم[٩٦] .

ولما توفى السلطان محمود كان نجله الأصغر محمد يقيم بالجوزجان. و قام على قريب كبير الحجاب بتدبير شئون الحكم .وأرسل ثلة من الفرسان لاستدعاء الأمير محمد بناء على مشورة جماعة من الأعيان .ولما تولى السلطان مسعود مقاليد الحكم طلب الأمير محمد أن يعود إلى الجوزجان مع أهله.ولكن رفض طلبه واعتقل فى قلعة كوهاتيين مع خاصته(٩٧).

ولما استولى السلطان محمود الغزنوى على سجستان(٩٨) وشعرحاكمها خلف بن أحمد باقتحام الحصن طلب الأمان، فأمنه محمود الغزنوى وأكرمه، وملك الحصن، ووقع خلف بن أحمد فى الأسر، وخيره فى مكان إقامته، فاختار أرض الجوزجان(٩٩)،التى امتدحها العتبى(١٠٠) بقوله:"استرواحا إلى نسيم هوائها،واستعذابا لنمير مائها،واتسعاعا فى مراتع الصيود حول أرجائها ". فسيره إليها مكرما، وأقام بها نحو أربع سنين، ولكنه شرع فى تدبير المكائد لمحمود الغزنوى بمراسلته إلى إيلك خان ملك بلاد ما وراء النهر، وحثه على مهاجمة بلاد الغزنويين. ولما وقف محمود الغزنوى على حقيقة موقف خلف بن أحمد نقله إلى جردين وبقى بها إلى توفى فى شهر رجب سنة (٣٩٩هـ/ ٨-١٠٠٩م). (١٠١)

وبعد هذا العرض لتاريخ الجوزجان السياسى فى ظل حكم الأسرة الفريغونية وعلاقتهم بالسامانيين والغزنويين، ننتقل لذكر بعض مظاهر الحضارة فى الإقليم .

الحياة الاقتصادية

قام النشاط الاقتصادى فى الجوزجان على الزراعة وحرفة الرعى، وبعض الصناعات البسيطة، والتجارة.

أ ـ الزراعة

ازدهرت الزراعية بالجوزجان بفضل انتشار المزارع والبساتين فى ظل حكم أسرة ال فريغون الذين نجحوا فى بسط الأمن والأمان فى ربوع بلادهم. مما ساعد

على نمو كثير من الحاصلات الزراعية بفضل وفرة المياه، وخصوبة التربة .

فقد وجدت المياه بكثرة فى الجوزجان فى مناطق مختلفة منها فى اليهودية(١٠٢)، وسان (١٠٣) وكندرم "بها مياه كثيرة"وشبورقان"بها ماء جار"(١٠٤)، تزيد عن حاجة أهلها (١٠٥). وذكر الإدريسى أن مياه أشبورقان جارية و قليلة وعليها يزرع أهلها(١٠٦) وأنبار (١٠٧)، والجروران بها "مياه جارية وعيون مطردة"(١٠٨) وكلار (١٠٩)، والفارياب: "بها مياه جارية عذبة"(١١٠).

كما تميزت أرض الجوزجان بخصوبتها (١١١). وساعدت خصوبة التربة ووفرة المياه فى نمو كثير من الحاصلات الزراعية منها شجرة تصنع منها السياط(١١٢). وشجرة تدعى الخلنج لايجف خشبها إطلاقاً وهو لين حتى يمكن أن تعقد فيه عقدة (١١٣). ووجدت البساتين والفواكه بوفرة فى الجوزجان ومن أشهر مناطق زراعة البساتين اليهودية(١١٤) وفى سان بساتين وجنات (١١٥)، وفى أبيار(١١٦)، والجزوران(١١٧)، وكلار والفارياب(١١٨).

وحفلت أرض الجوزجان بتنوع الفواكه وكثرتها(١١٩) ومن بين تلك الفواكه الكروم التى زرعت فى كندرم (١٢٠) ووردت كنددرم عند الإصطخرى (١٢١). ووصف الإدريسى(١٢٢) هذه المدينة بقوله:"مدينة جليلة متحضرة كثيرة الكروم والفواكه المختلفة الأجناس، وهى فى ذاتها جامعة للخيرات ". كما زرع الكروم بكثرة فى أبيار (١٢٣).

وزرع الجوز بكثرة فى سان وأشاد بذلك الإصطخرى(١٢٤) : "والغالب على ثمارها الجوز وهى من مدن الجبل " وزرع أيضا فى كندرم(١٢٥). وكانت مزارع شبورقان فى غاية الخصب ولكن بساتينهم قليلة مما جعلهم يستوردون الفواكه من البلدان المجاورة(١٢٦)

الخراج :كان خراج الجوزجان فى سنة ٢١١هـ ـ ٢١٢هـ على النحو التالى : الفارياب خمس وخمسون ألف درهم والجوزجان مائة ألف وأربعة وخمسون الف درهم(١٢٧). وذكر ابن حوقل أن متحصل الجوزجان من اموالها مائة

ألف دينار وأربع مائة ألف درهم[١٢٨]سنوياً وكانت البلاد التابعة لملك الجوزجان تدفع له الضريبة ومن تلك البلاد درفسان، وتمران، وتمازان، وساروان، ومانشان[١٢٩]

الثروة الحيوانية

اشتهرت الجوزجان بتربية الأغنام والأبقار بكثرة بسبب وفرة المراعى فى مناطق سان[١٣٠]. مما حدا بصاحب حدود العالم بقوله :(وأصحاب الجوزجان بسطاء اصحاب سوائم كثيرة الأبقار والأغنام [١٣١]. واشتغل العرب بتربية الأغنام والجمال بكثرة فى مفازات الجوزجان[١٣٢]. كما عمل الاكراد برعى الأغنام والإبل فى قرى مدينة اتخذ [١٣٣]. وثمة دليل على شهرة الجوزجان بالأغنام أن السلطان مسعود الغزنوى كان يمتلك قطعان كثيرة من الماشية فأمر ببيع عشرة الآف من الغنم حتى لاتقع فى أيدى السلاجقة[١٣٤].

الصناعة

توفرت المعادن فى جبال الجوزجان مما اسهم فى قيام حرفة التعدين ومن أهم المعادن بها معدن الذهب والفضة والحديد والرصاص وحجر الكحل ومختلف انواع الزاج[١٣٥]. وفى رباط كروان على حد الجوزجان يوجد معدن الذهب[١٣٦].

واشتهرت الجوزجان بصناعة الثياب التى تصدر إلى مختلف البلاد [١٣٧]. وذكر الإدريسى أن الفأرياب من مراكز صناعة الثياب إذ قال أن :"بها طرز وصنائع وتجار مياسير" [١٣٨] . كما ذكر أيضا عن مدينة أنبار:"وبها طرز ومصانع لجمل من الثياب ليتجهز بها منها إلى كل الأقطار"[١٣٩].

كما اشتهرت الجوزجان بصناعة الجلود بفضل وفرة الثروة الحيوانية فى مراعيها والتى اشرت إليها من قبل فصنع بها الحقائب، والأحزمة [١٤٠]. والجلود المدبوغة التى تصدر إلى سائر بلاد خراسان[١٤١]. وعلى الأخص من أنبير التى عرفت جلودها بالجلود الجوزجانية[١٤٢].

التجارة

لقد راجت التجارة فى الجوزجان بفضل موقعها الجغرافى الهام بين مدن المشرق الكبرى كطخارستان وبلخ،وبلاد الغور. فضلا عن ووجود شبكة من الطرق الداخلية سهلت ربط مدن الأقليم ببعضه فكان يوجد طريق يسير جنوبا يربط شبورقان بمدينة أنبار[١٤٣]. وطريق ثانى يربط شبورقان بمدينة اليهودية ويمر هذا الطريق بفأرياب[١٤٤] وطريق ثالث من شبورقان يصل إلى اتخذ فى الشمال [١٤٥] وطريق رابع يربط شبورقان بكنددرم [١٤٦] فضلاً عن جهود الفريغونيين فى توفير الأمن للقوافل التجارية المارة. وأشاد ابن حوقل بحركة التجارة فى الجوزجان بقوله:" وبها تجارات وتختلف عليها الرفق مارة وقادمة".ووصفها الأدريسى[١٤٧] بقوله:"وبها تجارات وتختلف عليها الرفق مارة وقادمة بضروب من التجارات". ومن مراكز التجارة الهامة مدينة اليهودية التى وصفها ابن حوقل [١٤٨] بقوله : "وهى مدينة أيضا مقتدرة جامعة للصنائع والتجارة". وتحفل بالأسواق العامرة[١٤٩]، ومدينة أنبير أو أنبار التى كانت مركز انطلاق التجار منها إلى البلاد المجاورة[١٥٠]

الضرائب

كان ملك الجوزجان يحصل الضرائب من البلاد التابعة له[١٥١] .ومن البلاد التى دانت لملك الجوزجان والتى كان أهلها يدفعون الضريبة له : درفسان، وتمران، وساروران، درمشان، وتمزان، ومانشان[١٥٢] وقدر ابن حوقل[١٥٣] ما يقبض من أموال الجوزجان :"مائة ألف دينار،وأربعمائة ألف درهم فى كل سنة".

الصادرات

صدرت الجوزجان الخيول بكثرة واللبود والحقائب، والأحزمة، والسجاجيد، والعباءات[١٥٤]. والجلود المدبوغة التى تصدر إلى سائر بلاد خراسان[١٥٥]. وعلى الأخص من أنبير التى عرفت جلودها بالجلود الجوزجانية[١٥٦]. وكان يصدر النبيذ "جيد من كندرم[١٥٧].

الحياة الاجتماعية

تكونت البنية الأجتماعية للجوزجان من عدة عناصر يأتى فى مقدمتها الفرس الذين شكلوا العنصر الرئيسى فى الجوزجان ومنهم الطبقة الحاكمة ممثلة فى أسرة ال فريغون، ومن العناصر التى أستقرت بالجوزجان العرب الذين نزحوا مع الحملات الإسلامية إبان موجة الفتوحات لبلاد خراسان والجوزجان حيث أستقر بها نحو عشرون ألف من العرب الذين يعملون بتربية الأغنام والجمال . ويعين أميرهم من قبل ملك الجوزجان ويرسل إليه الصدقات. ولقد جنى العرب ثروة طائلة من حرفتهم للرعى . وكانوا من أغنى العرب الساكنين فى بلدان خراسان(١٥٨). وأشار صاحب حدود العالم إلى إقامة العرب فى قرية حوش خلال فصل الصيف(١٥٩)

ومن العناصر التى أستقرت فى الجوزجان الأكراد فى منطقة اشترج بمدينة انخذ(١٦٠) . واتسم أهل الجوزجان بطابع الدهقنة(١٦١) .وكانت مبانى مدن الجوزجان متصلة العمارة ومبنية من الطين(١٦٢) .

واتصف أهل الجوزجان بالكرم فكان الأمير حسن بن فريغون يقيم المآدب الكبيرة ويدعو الناس لهذه المآدب لتناول الطعام ويجزل لهم الهبات بعد الفراغ من الطعام(١٦٣). أما عن مبانى مدن الجوزجان فقد بنيت من الطين ونرى ذلك بوضوح فى مدينة أنبار(١٦٤) ومدينة الفارياب (١٦٥)

الحياة الثقافية

اهتم آل فريغون بالعلم واحترموا العلماء(١٦٦) ورفعوا من شأن الكتاب وكرموا الشعراء وقد كان بديع الزمان الهمذانى أحد أولئك الأدباء الذين كان لهم صلة بآل فريغون وامتدحهم(١٦٧) . وخرج من الجوزجان جماعة من العلماء(١٦٨) فى مختلف ميادين العلوم ويأتى فى مقدمتها علم الحديث فقد ظهر نخبة من العلماء أشهرهم إبراهيم بن يعقوب أبو إسحاق السعدى الجوزجانىالذى رحل إلى مكة والبصرة والرملة. وسكن بدمشق وكان من الثقاة،توفى فى مستهل ذى القعدة سنة(٢٥٩هـ/ ٨٧٢م) . وكذلك أبو أحمد أحمد بن موسى الجوزجانى(١٦٩)، وأبو أحمد المغيرة محمد بن مالك الجوزجانى خادم البراء بن عازب(١٧٠)

وفى علم الفقه خرج من الجوزجان أبو عبدالرحمن شداد بن أحمد الجوزجانى، وأبو رجاء محمد بن أحمد القاضى الجوزجانى وكان من أعيان الفقهاء علــى مــذهب الكوفيين كان قاضى القضاة لعمرو بن الليث الصفارى وسكن نيسابور إلى أن تــبض على عمرو بن الليث وتوفى بها . كما برز فى علم الفقه أبو سليمان الجوزجانى الذى روى عنه إبراهيم بن إسحاق الأنماطى، وأبو يحيى بن زكريــا بــن يحيــى البــزاز وأبوعمرو الحبرى وغيرهم وتوفى بالجوزجان سنة(٢٥٨هــ/ ٨٧١م)[١٧١] وفى ميدان الأدب نبغ أبو الفضل بن أحمد بن حسن بديع الزمان الهمذانى الذى كان علــى صــلة وطيدة ببلاط الفريغونيين وامتدحهم بقصائد طويلة منها:

لقيــت الغنـــى والمنـــى والأمـــي	ألـــم ترنـــى فـــى ســـفرتى
وكنـــت امـــرأ لاأشـــم العبيـــر	ولمـــا تـــراءى شـــممت التـــراب
لقيت امــرأ مــل عــين الزمــان	يعلـــو ســـحابا ويرســـو ثبيـــر
لآل فريغـــون فـــى المكرمـــات	يـــــد أولاً واعتـــــذار أخيـــــر
إذا حللــــــــت بمغنـــــــاهم	رأيـــت نعيمـــا وملكـــا كبيـــرا
فـــلا يعـــدم الملـــك ذا روعـــة :	يمنى المنـــى ويـــسر الـــسريرا[١٧٢]

كما امتدحهم أبو الفتح البستى بقوله:

سيما الهدى وسناء السؤدد العــالى	بنــو فريغــون قــوم فــى وجههــم
وسائر الناس من طين وصلــصال	كأنمــا خلقــوا مــن ســؤدد وعــلا
من تلق مــنهم تقــل هــذا أجلهــم	قدرا وأشجاهم بــالنفس والمــال[١٧٣]

ومن القطع الأدبية الرائعة تلك الرسالة التى أرسلها أبو الفضل الهمذانى إلــى الأمير ابن الحارث فريغون نذكر مستهلها: " كتابى والبحر وأن لم أر، فقد ســمعت خبره، والليث، وأن لم ألفه، فقد تصورته خلقه، والملك العادل، أن لم أكن لقيته، فقد بلغنى صيته.."[١٧٤].

ومن الشعراء الذين سكنوا الجوزجان أبى عون عصام بن الحسين بن الحسين السمرقندى كان شاعرا فاضلا مدح سمرقند ونواحيها فى أشعار كثيرة[١٧٥] وفى علم الجغرافيا والرحلات برز صاحب كتاب حدود العالم من المشرق إلى المغرب الذى

كتبه باللغة الفارسية، وتم تأليفه فى سنة)٣٧٢هـ/٨٢ ـ٩٨٣م (بناء على تشجيع احد أمراء الأسرة الفريغونية وهو أبو الحارث محمد بن أحمد بن فريغون ثالث حكام أسرة آل فريغون(١٧٦). وهذا الكتاب من أهم المصنفات الجغرافية التى تشمل على معلومات هامة عن بلدان العالم شرقا وغربا. وكان من المصادر الهامة التى اعتمدت عليه هذه الدراسة.

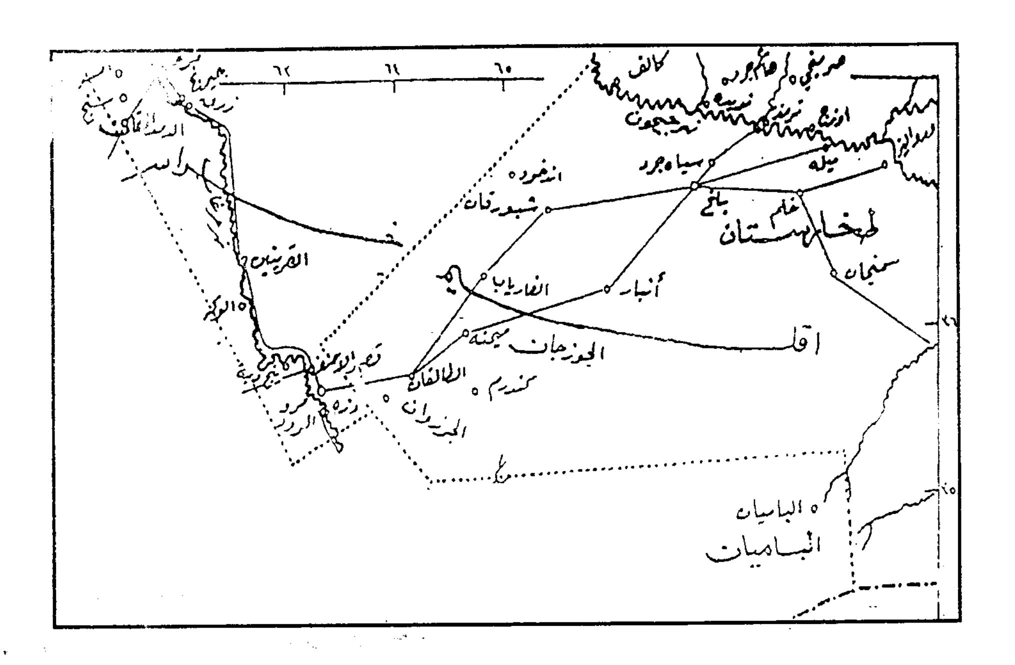
وبرع فى الفلسفة أبو عبدالله عبدالواحد بن محمد الجوزجانى(٤٣٨هـ/ ٤٦ ـ١٠٤٧م) وهو من كبار الفلاسفة والحكماء ومن تلاميذ وخواص أبى على بن سينا وكانت له اليد الطولى فى الطب والرياضيات ومن مؤلفاته المشهورة شرح رسالة حى بن يقظان ومقدمة على كتاب الشفاء وتفسير مشكلات كتاب القانون لابو على بن سينا(١٧٧)

الخاتمة

ساهم ال فريغون بسهم وافر فى الحياة السياسية فى اقليم الجوزجان والمناطق المجاورة فتحالفوا مع القوى المعاصرة لهم وفقا لمصلحتهم . ونجح أمراء هذه الأسرة فى بسط نفوذهم السياسى على منطقة جغرافية متباينة فى تضاريسها من جبلية وسهلية . ومن المعلوم أن الجبال ملاذ لإعلان التمرد والعصيان اذا رغب سكانها فى ذلك. ودانت كل مدن الجوزجان بالطاعة والتبعية لملوك الجوزجان فكانوا يعينوا هؤلاء الأمراء ويحصلون منهم الضرائب المفروضة عليهم دون تردد.

ونشطت الحياة الاقتصادية فى الجوزجان فى ظل هذه الأسرة فشهدت الزراعة اهتماما ملحوظا فزرع بها سائر الحاصلات الزراعية والفواكه التى كانت تصدر منها إلى البلاد المجاورة لهم.كما ساعد موقع الجوزجان على زيادة اهميتها التجارية، فكانت تربطها شبكة داخلية وخارجية من الطرق .

وعلى الصعيد الاجتماعى سكن الجوزجان خليط من السكان من الفرس السكان الأصليين والعرب والأكراد . وكان ملك الجوزجان يعين أمير العرب.



لسترنج :بلدان الخلافة الشرقية،خريطة رقم (٨)

الهوامش

(١) بلخ مدينة مشهورة بخراسان، من أجل مدنها وأكثرها خيرا وأوسعها غلة.(ياقوت: معجم البلدان، الجزء الأول، دار صادر بيروت، ٩٧٩م، ص٤٧٩).

(٢) ولاية واسعة تشتمل على عدة بلاد، وهى من نواحى خراسان، وهى طخارستان العليا والسفلى، فالعليا شرقى بلخ وغربى نهر جيحون، وأما السفلى غربى جيحون. (ياقوت : مصدر سابق، ج٤، ص٢٣).

(٣) بلدة وكورة فى الجبال بين بلخ وهراة وغزنة، وبها قلعة حصينة. (ياقوت : مصدر سابق، ج١، ص٣٣٠).

(٤) هى بلاد واسعة جبلية تمتد بين هراة وغزنة، وأكبر مدنها فيروزكوه. (ياقوت : مصدر سابق، ج٤، ص٢١٨).

(٥) تقع بين سجستان وغزنيين وهراة، وعدها ياقوت من أعمال كابل. (ياقوت : مصدر سابق، ج١، ص٤١٤).

(٦) هى ولاية واسعة ليس لها سلطان ولا للسلطان عليها نفوذ، ويحدها من الغرب هراة . ومن الشرق بلاد الغور، ومن الشمال مرو الروذ، ومن الجنوب غزنة . وهى غرج الشار والغرج هى الجبال، والشار هو الملك، فتفسيره جبال الملك، والعوام يسمونها غرجستان، وملوكها يلقبون بالشار وهى ناحية واسعة كثيرة القرى. (ياقوت: مصدر سابق، ج٤، ص١٩٣).

(٧) مجهول : حدود العالم من المشرق إلى المغرب، تحقيق / يوسف الهادى، الطبعة الأولى، الدار الثقافة للنشر، القاهرة، ١٩٩٩ م، ص٧٥ـ ٧٦. سيد على داود: ال فريغون، شمار مقاله (٤٤٣) جلد ٢، مركز دائرة المعارف بزرك اسلامى، ص١ -٢.

(٨) ياقوت : مصدر سابق، ج٢، ص١٨٢.

(٩) ياقوت : مصدر سابق، ج٢، ص١٨٢.. على اكبر داهخدا : لغت نامه، المجلد١٦، دانشكاه، تهران١٣٣٨هـ . ش/١٩٦٠م، ص١٥١.

(١٠) تقع بالقرب من مرو الشاهجان، وهى على نهر عظيم، وسميت بذلك، وهى أصغر من مرو الأخرى. (ياقوت: مصدر سابق، ج٥، ص١١٢).

(١١) لسترنج : بلدان الخلافة الشرقية، ترجمة /بشير فرنسيس وكوركيس عواد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، بيروت ١٩٨٥م، ص٤٦٥. على اكبرداهخدا : لغت نامه، مجلد ٤١، ص٥٣٣.

(١٢) أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم، الطبعة الثالثة، مكتبة مدبولى، القاهرة، ١٩٩١م، ص٢٩٨.

(١٣) سفرنامه، ترجمة / يحى الخشاب، سلسلة الألف كتاب الثانى، رقم (١٢٢) الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٣م، ص٤٤.

(١٤) الاعلاق النفيسة، ليدن ١٨٩٢م، ص١٠٥.وذكرها السمعانى مدينة بخراسان

(١٥) السمعانى :الأنساب، الجزء الثانى، تقديم وتعليق/عبدالله البارودى، الطبعة الأولى، دار الجنان، ١٩٨٨م، ص١١٦

(١٦) الاصطخرى:المسالك والممالك، ليدن، ٩٢٧ م، ص٢٧٠. ابن حوقل :صورة الأرض، الطبعة الثانية، ليدن، ١٩٣٨م، ص٤٤٢.

الإدريسى :نزهة المشتاق فى أختراق الآفاق، الجزء الأول، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة(د — ت)، ص٤٧٨.

لسترنج :مرجع سابق، ص٤٦٥.

(١٧) الإدريسى :مصدر سابق، ج١، ص٤٧٨.الحميرى :الروض المعطار فى خبر الأقطار، حققه /إحسان عباس، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٤م، ص١٨٢

(١٨) أحسن التقاسيم، ص٢٩٨

Barthold:An Historical Geography of Iran New Jersey 1984.p32.

(١٩) النرشخى :تاريخ بخارى، ترجمة /.أمين عبدالمجيد بدوى وآخرين، الطبعة الثالثة، دار المعارف، القاهرة(د — ت) ص١٢٣.هامش(٤).

(٢٠) الإصطخرى:مصدر سابق، ص٢٧٠ — ٢٧١.ابن حوقل: مصدر سابق، ص٤٤٣.

(٢١) بارتولد :تركستان من الفتح العربى إلى الغزو المغولى، ترجمة/صلاح الدين عثمان، الطبعة الأولى الكويت، ١٩٨١م، ص١٦٥.

(٢٢) اليعقوبى:البلدان، ص٢٨٧ .ابن حوقل:مصدر سابق، ص٤٤٣.

(٢٣) ياقوت :مصدر سابق، ج١، ص٢٥٧ لسترنج :مرجع سابق، ص٤٦٨.

(٢٤) ياقوت :مصدر سابق، ج١، ص٣٧٠.قحطان الحديثى :أرباع خراسان الشهيرة، جامعة البصرة (د — ت) ص٤٣٣ .

(٢٥) ابن حوقل :صورة الأرض، ص٤٤٢.وردت اندخذ عند الإدريسي:مصدر سابق، ج١، ص٤٧٩.

(٢٦) الإصطخرى:مصدر سابق، ص٢٧٠.

(٢٧) يا قوت :مصدر سابق، ج٥، ص٢٧٦.

قحطان الحديثى، مرجع سابق، ص٤٣٤.

(٢٨) ابن حوقل:مصدر سابق، ص٤٤٣.قحطان الحديثي:مرجع سابق، ص٤٣٤.

(٢٩) ابن حوقل :مصدر سابق، ص٤٤٢. قحطان الحديثي :مرجع سابق، ص٤٣٦. Barthld:op cit,p33.

(٣٠) Barthold:op cit,p.33

(٣١) لسترنج:مرجع سابق، ص٤٦٧.

(٣٢) راجع الإصطخري:مصدر سابق، ص٢٧٠.ابن حوقل:مصدر سابق، ص٤٤٢.المقدسي:مصدر سابق، ص٢٩٨.

(٣٣) قحطان الحديثي :مرجع سابق، ص٤٣٤.

(٣٤) ابن حوقل :مصدر سابق، ص٤٤٣.الإدريسي :مصدر سابق، ج١، ص٤٧٩.الحميري :مصدر سابق، ص١٨٠

(٣٥) مجهول :حدود العالم، ص٧٧.

(٣٦) لسترنج :مرجع سابق، ص٤٦٦.

(٣٧) اليعقوبي :مصدر سابق، ص٢٨٧.و كانت العامة تنطقها شبرقان.(ياقوت:مصدر سابق، ج٣، ص٣٢٣) .

(٣٨) لسترنج:مرجع سابق، ص٤٦٨.

(٣٩) ابن حوقل :مصدر سابق، ص٤٤٢.الإدريسي :مصدر سابق، ج١، ص٤٧٨.

(٤٠) اليعقوبي :البلدان، ص٢٨٧.

(٤١) الإصطخري:مصدر سابق، ص٢٧٠.

(٤٢) الإصطخري:مصدر سابق، ص٢٧١.وردت كندرم عند ابن حوقل :مصدر سابق، ص٤٤٢.

(٤٣) اليعقوبي :البلدان، ص٢٨٧.

(٤٤) ابن حوقل :مصدر سابق، ص٤٤٢.

(٤٥) المقدسي :أحسن التقاسيم، ص٢٩٨.

(٤٦) المقدسي :مصدر سابق، ص٢٩٨.

(٤٧) ياقوت :مصدرسابق، ج٤، ص٤٧٤.

(٤٨) قحطان الحديثي :مرجع سابق، ص٤٣٦.

(٤٩) أختلف في نسب ال فريغون، وانفرد ابن البلخي بذكره فقال أنهم ينتسبون إلى أفريدون بن أثقان الذي ورد نسبه بهذا الشكل لدى النسابين .وقال :"ولم يعرف أغلب النسابين وأصحاب التواريخ الا المتبحرون منهم في هذا العلم ممن بحثوا بشكل واف واستخرجوا نسبة هذا من الكتب.ونسبه لمن لايعرف ذلك بدقة هو أن أولاد جشميد قد فروا بعد أبيهم

ومكثوا متخفيين بين رعاة الأغنام مدة ألف سنة التى حكم فيها الـضحاك حتـى أخـرج أفريدون ونسبه الصحيح هو : أفريدون بن أثقيان بيركاد بن أثقيان فيل كاو بن أثقبان ثور كاو بن أثقيان بور كاو بن أثقيان كوركاو بن أثفيان سياكاو بن أثقيان إسپيد كاو بن أثقيـان سهركاو بن أثفيان رمى كاو بن أثقبان يبفروست بن جشميد الملك.وأثفيان هو لقب للتفاؤل .وكان أحدهم يبقى راعياً إلى أن يأتيه الملك.وكانوا يميزون بألقاب لقبوها فيقـال للواحـد منهم كاو أى صاحب البقر البيض وسياهكاو أى البقر السود، وسهر كاو أى البقر الحمـر وأمثال ذلك، ولهذا السبب فإن أفريدون حين خرج كان سلحه سلح الرعاة، الدبوس وهـو خشبة كالعصا ورأسها كراس البقرة " (ابن البلخى :فارس نامه، تحقيق/يوسف الهـادى، الطبعة الأولى، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، ١٩٩٩م، ص١٩.)

(٥٠) مجهول :حدود العالم، ص٧٦.

(٥١) تاريخ اليمينى فى شرح أخبار السلطان يمين الدولة، شرح وتحقيق/إحسان ذنون الثامرى، الطبعة الأولى، دار الطليعة، بيروت، ٢٠٠٤م، ص٣٠٢.

(٥٢) ابن خلدون:تاريخ ابن خلدون، الجزء الرابع، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٩م، ص٣٦٨.

(٥٣) البلاذرى :فتوح البلدان، القسم الثالث، نشر /صلاح الدين المنجـد، النهـضة المـصرية، القاهرة(د ــ ت)ص٥٠٢.قدامة بن جعفر :الخراج وصنعة الكتابة، شرح وتحقيق / محمد حسن الزبيدى، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨١ م، ص٤٠٣.السمعانى :مـصدر سـابق، ج٢، ص١١٦.ابن الأثير:الكامل فى التاريخ، الجزء الثالـث، دار الفكـر، بيـروت، ١٩٧٨ م، ص٦٣.ذكر الطبرى أن الجوزجان فتحت سنة ٣٢هـ.(الطبرى:تاريخ الطبـرى، المجلـد الثانى، الطبعة الثالثة، دار الكتـب العلميـة، بيـروت، ١٩٩١م، ص٦٣.ووردت سـنة ٣٣هـ.(ياقوت:مصدر سابق، ج٢، ص١٨٢).

(٥٤) ابن الأثير:مصدر سابق، ج٣، ص٣٣١.

(٥٥) ابن الأثير:مصدر سابق، ج٤، ص٢٦٠.

(٥٦) ابن الأثير:مصدر سابق، ج٥، ص٢٣٢.

(٥٧) الطبرى :تاريخ الطبرى، الجزء

(٥٨) الطبرى:مصدر سابق، ج

(٥٩) ابن خرداذبه: المسالك والممالك، ليدن، ١٨٨٩ م .سعيد نفيسى :احوال واشعار أبو عبدالله الرودكى، المجلد الأول، كتابخانة ترقى، طهران ١٣٠٩هـ، ص١٧٦.

(٦٠) تقلد عمرو بن الليث الصفارى حكم الصفاريين عقب وفاة أخيه يعقوب بن الليث فى سـنة (٢٦٥ هـ / ٨ - ٨٧٩ م). وتميز عمرو بن الليث الذى تميز بكفاءة وبعد نظر، فعمـل على تحسين علاقته مع الخلافة وكتب إلى الخليفة المعتمد بطاعته وانقياده لأوامره فـسر

لذلك الخليفة واصدر له منشوراً بحكم أعمال أخيه السابقة وهـى:خراسـان، وأصـفهان، وسجستان، وشرطة بغداد وبعث اليه العهد والخلع (عباس إقبال:تاريخ إيـران، ص١١٥) .واستخلف عمرو بن الليث عبيد الله بن عبد الله بن طاهر على الشرطة ببغداد وسـامراء فى سنة (٢٦٦ هـ / ٩ – ٨٨٠ م (الكرديرى :زين الأخبار، ترجمـة /عفـاف الـسيد زيدان، الطبعة الأولى، الدار المحمدية للطباعة، القاهرة، ١٩٨٢م، ص٢٢٧) وتعهد عمرو بارسال عشرين ألف درهم إلى دار الخلافة سنويا، وأن يذكر اسم الخليفـة فـى الخطبـة الكرديرى:مصدر سابق، ص ٢٢٧ .

عبد العزيز الدورى :دراسات فى العصور العباسية المتـأخرة، مركـز دراسـات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت٢٠٠٧م، ص٩١

(٦١) لما توفى نصر بن أحمد فى شهر جمادى الأولى سنة (٢٧٩ هـ / ٨٩٢ م) بعث الخليفة المعتضد بالله مرسوما بتعيين إسماعيل بن أحمد على بلاد ما وراء النهر فى شهر المحرم سنة (٢٨٠ هـ / ٨٩٣ م) (الكرديرى:مصدر سـابق، ص٢٣٤)ثـم جـدد المرسـوم الخلافى بولاية إسماعيل فى خلافة المكتفى بالله (النرشخى :مـصدر = سـابق، ص١٢٢ ـ١٢٣، ابن الأثير:مصدر سابق، ج٦، ص٧٤) وكان إسماعيل بن أحمد أول الـسلاطين السامانيين . ولد بفرغانة فى شهر شوال سنة (٢٣٤ هـ / ٨٤٨ م) وكان ملكاً جديراً وقمينا بالملك، ورجلاً عاقلاً عادلاً ذا رأى وحنكة، يظهر الطاعة دائما للخلفـاء ويـرى تبعيتهم واجبة. وجعل إسماعيل بخارى حاضرة للسامانيين، وكان يتبرك بالمقام فيها وكان واليا عليها من قبل أخيه نصر من عام (٢٥١ – ٢٧٩ هـ / ٨٧٤ – ٨٩٢ م) (محمـد على حيدر:الدويلات الإسلامية فى الشرق، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٧٤ م، ص١٠٧)

(٦٢) النرشخى :مصدر سابق، ص١٢٤.قارن سعيد نفيسى :احوال واشعار أبو عبدالله الرودكى، المجلد الأول، ص٣٦١.

(٦٣) الكرديرى :مصدر سابق، ص٢٣٤.

(٦٤) النويرى:نهاية الأرب فى فنون الأدب، الجزء الخامس والعشرون، تحقيق/محمـد جـابر عبدالعال ومراجعة/عبدالعزيز الأهوانى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٤م، ص٣٣٤.

(٦٥) النرشخى :مصدر سابق، ص١٢٢ ـ ١٢٣.ابن الأثير:مصدر سابق، ج٦، ص٧٤.

(٦٦) عصام عبدالرؤوف الفقى: الدول الإسلامية المستقلة فـى الـشرق، دار الفكـر العربـى، القاهرة(د ـ ت)ص١٥.

(٦٧) النرشخى: مصدر سابق، ١٢٥ ـ ١٢٧.

(٦٨) سيد داود على :مرجع سابق، ص٢.

(٦٩) تاريخ اليمينى فى شرح أخبار السلطان يمين الدولة، ص٣٠٢.
(٧٠) أحسن التقاسيم، ص٣٣٧.
(٧١) سجستان(سجستان بكسر أوله وثانيه وسين أخرى مهملة، وتاء مثناة مــن فــوق وآخــره نون.(ياقوت:مصدر سابق، ج٥، ص ١٩٠. أبو الفداء : تقويم البلدان، باريس، ١٨٤٠م، ص ٣٤٠.)
ويحد سجستان من الشرق مفازة بين كرمان وأرض السند . وبعض أجــزاء مــن عمــل الملتان ويحدها من الغرب خراسان، وفارس، وكرمان(الأصطخرى :مصدر ســابق، ص ٢٣٨. ابن حوقل: مــصدر ســابق، ص ٤١١.أبــو الفــداء : المــصدر الــسابق، ص ٣٤٠.القلقشندى: صبح الأعشى فى صناعة الإنشاء، الجزء الرابع، دار الكتب المــصرية، القاهرة، ١٩٣٨م، ص ٣٥٠.)
وذكر المقدسى حدود سجستان بقوله : "وأما سجستان فمشارقها ارض كابــل ومغاربهــا كرمان وجنوبها مكران وقيقان وشمالها قهستان وخراسان". المقدسى : البــدء والتــاريخ. الجزء الرابع، باريس، ١٩٠٣، ص ٧٧.) وحدها الشمالى تشترك فيه بلاد الهند، واجزاء من خراسان، والغور (ابو الفداء : مصدر سابق، ص ٣٤٠. القلقشندى : مصدر ســابق، جــ٤، ص ٣٥٠.) ومدينة سجستان من المدن القديمة التى اختلف فى مؤسسها، فقيل أنها من بنيان جالوت. وقيل انها من بنيان بخت نصر. (الزهرى :كتاب الجغرافيــة، اعتنــى بتحقيقه / محمد حاج صادق، مكتبة الثقافة الدينيــة، القــاهرة (د.ت)، ص ٦٢.) وكانــت المدينة القديمة زمن العجم بين كرمان وسجستان على يسار الذاهب مــن سجــستان إلــى كرمان. وكانت بعض بقايا بيوتها إلى أوائل القرن الرابع الهجرى . وذكرها الأصطخرى. واسم هذه المدينة رام شهرستان. وقيل ان نهر سجستان كان يمدها بحاجتهــا مــن المــاء فانقطع وتحول الناس عنها وبنو زرنج.)الأصطخرى : مصدر ســابق، ص ٢٤٢. ابــن حوقل : مصدر سابق، ص ٤١٧.
وسيستان مأخوذة من الاسم الفارسى سكسان (Sagistan) وتسميها المصادر العربية القديمة سجستان. وسيستان تعرف بالفارسية نيمروز ومعناها نصف يوم أو الأرض الجنوبيــة . وعرف هذا الاقليم بذلك، لوقوعه فى جنوب خراسان. لسترنج: مرجع سابق، ص ٣٧٢.
(٧٢) خوارزم اسم الأقليم وهو منقطع من خراسان وبلاد ما وراء النهر، ويحيط به المفاوز من كل جانب. ويحدها من الشمال والغرب بلاد الترك الغزيــة. ويحــدها مــن الجنــوب خراسان. ومن الشرق بلاد ما وراء النهر (الاصطخرى:مصدر سابق، ص ٢٩٩.ابــن حوقل:مصدر سابق، ص ٤٧٧.أبو الفداء:مصدر سابق، ص ٤٧٧.القلقــشندى:مــصدر سابق، ج٤، ص ٤٥٣. الحميرى: مصدر سابق، ص ٢٢٥).

(٧٣) مجهول :حدود العالم، ص٥(مقدمة المحقق)ص٩
Minorsky:Apersion Geographical of A.D982 on the orography central Asia the Geographical .journal ,v,90,n03(sep,1947)p.259.

(٧٤) العتبى :مصدر سابق، ص٣٠٢.

(٧٥) سيد على ال داود :مرجع سابق، ص٣.

(٧٦) سيد على ال داود:مرجع سابق، ص٣.

(٧٧) اليمنيى، ص٣٠٢.شاكر مصطفى :موسوعة دول العالم الإسلامى ورجالها، الجـزءالأول، الطبعة الأولى، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٣م، ص٤٥٢.

(٧٨) العتبى:مصدر سابق، ص٣٠٣.ابن خلدون :مصدر سابق، ج٤، ص٣٦٩.

(٧٩) سيد على الداود:مرجع سابق، ص٣.

(٨٠) البيهقى:تاريخ البيهقى، ترجمه عن الفارسية/يحيى الخشاب، وصادق نشأت، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة(د ــ ت)، ص١.

(٨١) ابن الأثير:مصدر سابق، ج٨، ص٢٤.

(٨٢) الكرديزى:مصدر سابق، ص٢٦٤.

(٨٣) العتبى :مصدر سابق، ص٩٥-٩٦. قارن ابن الأثير:مصدر سابق، ج٧، ص١٦١.

(٨٤) العتبى :مصدر سابق، ص ١٠٨
Bosworth:TheHistory of sofforids of sistan and the Maliks of Nirmruz ,new york 1994, p.321.

(٨٥) بارتولد:تركستان، ص٤٠١.

(٨٦) سعد سعيدالحميدى :حضارة الدولة الغزنوية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلـوم الاجتماعية، جامعة الأمام محمد بن سعود ١٤٠٠هـ، ص٢٦.

(٨٧) العتبى :مصدر سابق، ص٣٠٢. Bosworth:TheHistory of sofforids of p.326

(٨٨) العتبى :مصدر سابق، ص٣٠٢ ــ٣٠٣.

(٨٩) العتبى :مصدر سابق، ص٣٨٩.

(٩٠) العتبى :مصدر سابق، ص١٥٣ــ ١٥٤.

(٩١) ابن خلدون :العبر، ج٤، ص٣٦٣.

(٩٢) ابن الأثير:مصدر سابق، ج٧، ص١٩٦.

(٩٣) العتبـى :مـصدر سـابق، ص٢٨٥ ــ٢٩٢. ابـن خلـدون:مـصدر سـابق، ج٤، ص٣٦٨.خواندمير:تاريخ حبيب السير فى أخبار افراد بشر، المجلد الثانى، كتابخانة خيام، تهران، ١٣٣٣هـ .ش، ص٣٧٧.

(٩٤) ابن الأثير٢٣٨/٧ ــ ٢٣٩.النويرى٤٤/٢٦ ــ ٤٥.ابـن خلـدون٣٦٨/٤ . بميرخوانـد: روضة الصفا فى سيرة الأنبياء والملوك والخلفا، ترجمة / أحمد عبـد القـادر الـشاذلى،

مراجعة / لسباعى محمد السباعى، الطبعة الأولى، الدار المصرية للكتاب القاهرة، ١٩٨٨م، ص١٤٠.

(٩٥) الكرديرى، مصدر سابق، ص٢٨٩.العتبى :مصدر سابق، ص٣٠٠. خواندمير :تاريخ حبيب، المجلد الثانى، ص٣٧٨.

(٩٦) ابن الأثير :مصدر سابق، ج ٧، ص٧، ٢٣٩.النويرى:مصدر سابق، ج ٢٦، ص٤٥.

(٩٧) البيهقى :تاريخ البيهقى، ص٣ ـ٤.

(٩٨) كان خلف بن أحمد صاحب سجستان فى طاعة بنى سامان. ولما انشغلوا عنه بالقلاقل والفتن التى لحقت بالسامانين فى أواخر أيامهم. استفحل أمر خلف بن أحمد وانتهز فرصة خروج سبكتكين لبلاد الهند واستولى على بست. ولما عاد سبكتكين من الهند ظافرا اعتذر خلف بن أحمد عن تصرفه وقدم له الهدايا والطاعة فقبل وأعرض عنه.ولما عزم سبكتكين على قتال ايلك خان بما وراء النهر، أرسل خلف بن أحمد يحرضه على سبكتكين، واعتزم على غزو سجستان ثم أدركه الموت فى سنة (٣٨٧هـ/ ٩٩٧م). واغتنم خلف بن أحمد الفرصة وبعث ابنه طاهر إلى قهستان وبوشنج فملكها. وانتزعها من يدى بغراجق عم محمود الغزنوى الذى حرص على تزويد عمه بغراجق بقوات كافية لاستعادة بوشنج ولكن طاهر بن خلف قتله(ابن خلدون:مصدر سابق، ج٤، ص٣٦٤، عباس إقبال، مرجع سابق، ص١٣٧). مما آثار حفيظة محمود الغزنوى وعزم على ضم سجستان لملكه، فسار إليها فى سنة (٣٩٠هـ/ ٩٩٩-١٠٠٠م) وانتزعها من خلف بن أحمد واضطر إلى عقد صلح مع محمود الغزنوى على دفع جزية سنوية وعهد لابنه طاهر بتولى مقاليد حكم سجستان. وتفرغ هو للاشتغال بالعلم، وفعل ذلك ليظهر لمحمود زهده فى الملك لينقطع طمعه فى بلاده، ولما استقل ابنه طاهر بالملك أخذ أبوه يتودد إليه وادعى المرض وأرسل إلى طاهر ولما ذهب لزيارته قبض عليه. وسجنه حتى مات فى سجنه. فتغير الجند عليه، وكاتبوا محمود الغزنوى؛ ليتسلم سجستان فجهز جيشا وزحف إلى حصن الطاق للقبض على خلف.
وسار السلطان محمود فى ذى الحجة سنة (٣٩٠هـ/٩٩٩-١٠٠٠م) إلى سجستان واستولى عليها وأقطعها لأخيه نصر بن سبكتكين مضافة إلى نيسابور
ابن الأثير:مصدر سابق، ج٧، ص٢١٧.النويرى:مصدر سابق، ج٢٦، ص٣٨.ابن خلدون:مصدر سابق، ج٤، ص٣٦٥ ـ٣٦٦)

(٩٩) العتبى :مصدر سابق، ص٢١٢ ـ ٢١٦.ابن الأثير ٧/٢١٥- ٢١٦. ابن خلدون : صدر سابق، ج٤، ص٣٦٥.

(١٠٠) اليمينى، ص٢١٦.

(١٠١) ابن الأثير :مصدر سابق، ج٧، ٢١٥- ٢١٦.ابن خلدون:مصدر سابق، ج٤، ص٣٦٥.

(١٠٢) الاصطخري:مصدر سابق، ص٢٧٠ ــ ٢٧١.ابن حوقل:مصدر سابق، ص٤٤٣
(١٠٣) الاصطخري:مصدر سابق، ص٢٧٠ .ابن حوقل:مصدر سابق، ص٤٤٣. الإدريسي: مصدر سابق، ج١، ص٤٧٩
(١٠٤) الاصطخري:مصدر سابق، ص٢٧١.مجهول :حدود العالم، ص٧٧.الإدريسي:مصدر سابق، ج١، ص٤٧٨ــ٤٧٩.
(١٠٥) ابن حوقل:مصدر سابق، ص٤٤٣.
(١٠٦) الإدريسى :مصدر سابق، ج١، ص٤٧٨.
(١٠٧) الإدريسى:مصدر سابق، ج١، ص٤٧٩ .الحميرى :مصدر سابق، ص١٨١.
(١٠٨) الإدريسى:مصدر سابق، ج١، ص٤٧٩.
(١٠٩) مجهول :حدود العالم، ص٧٧
(١١٠) الإدريسي:مصدر سابق، ج١، ص٤٧٨ ــ ٤٧٩
(١١١) ابن حوقل :مصدر سابق، ص٤٤٣. الإدريسي:مصدر سابق، ج١، ص٤٨٠.
(١١٢) مجهول :حدود العالم، ص٧٧
(١١٣) مجهول :حدود العالم، ص٧٦
(١١٤) الاصطخري:مصدر سابق، ص٢٧٠ ابن حوقل:مصدر سابق، ص٤٤٣
(١١٥) ابن حوقل:مصدر سابق، ص٤٤٣. الإدريسي:مصدر سابق، ج١، ص٤٧٩
(١١٦) الاصطخري:مصدر سابق، ص٢٧٠ الإدريسي:مصدر سابق، ج١، ص٤٧٩
(١١٧) الإدريسي:مصدر سابق، ج١، ص٤٧٩
(١١٨) الإدريسي:مصدر سابق، ج١، ص٤٧٨
(١١٩) الإدريسي :مصدر سابق، ج١، ص٤٨٠
(١٢٠) ابن حوقل :مصدر سابق، ص٤٤٣. الإدريسي :مصدر سابق، ج١، ص٤٧٩
(١٢١) مسالك الممالك، ص٢٧١
(١٢٢) نزهة المشتاق، ج١، ص٤٧٩.
(١٢٣) الإصطخري: مسالك الممالك، ص٢٧٠. . الإدريسي :مصدر سابق، ج١، ص٤٧٩
(١٢٤) الإصطخري:مصدر سابق، ص٢٧٠.
(١٢٥) الاصطخري: مصدر سابق، ص٢٧١
(١٢٦) ابن حوقل :مصدر سابق، ص٤٤٣. الإدريسي :مصدر سابق، ج١، ص٤٧٨ ــ ٤٧٩.
(١٢٧) ابن خرداذبة :المسالك والممالك، ص٣٦.
(١٢٨) ابن حوقل:مصدر سابق، ص٤٤٣.
(١٢٩) مجهول :حدود العالم، ص٦٧ ــ ٧٧.

(١٣٠) نفسه، ص٧٧

(١٣١) نفسه، ص٧٧

(١٣٢) نفسه، ص٧٧.

Bosworth ; the Ghoznavids their empire in Afghanistan and Eastern Iran Edinburgh 1963. p.112

(١٣٣) الإصطخرى: مصدر سابق، ص٢٧١.ابن حوقل:مصدر سابق، ص٤٤٣

(١٣٤) محمد عبدالحميد الرفاعى :الخلافة العباسية والحركات الاستقلالية بالمشرق، الطبعة الأولى، دار الثقافة العربية، ١٩٩٧م، ص١٩٧

(١٣٥) مجهول :حدود العالم، ص٧٧

(١٣٦) مجهول:حدود العالم، ص٧٨.

(١٣٧) الإدريسى :مصدر سابق، ج١، ص٤٧٩

(١٣٨) نفسه، ص٤٧٨

(١٣٩) نفسه، ص٤٧٩.

(١٤٠) مجهول:مصدر سابق، ص٧٦.سيد داود على:مرجع سابق، ص٣

(١٤١) الإصطخرى :مصدر سابق، ص٢٧٠.ابن حوقل :مصدر سابق، ص٤٤٣.الإدريسى:مصدر سابق، ج١، ص٤٨٠.
مجهول :مصدر سابق، ص٧٧.

(١٤٢) امجهول :مصدر سابق، ص ٧٧.

(١٤٣) ابن حوقل :مصدر سابق، ص٤٤٣.

(١٤٤) نفسه، ص٤٤٣.

(١٤٥) نفسه، ص٤٤٣.

(١٤٦) نفسه، ص٤٤٣.

(١٤٧) نفسه، ص٤٨٠

(١٤٨) ابن حوقل : مصدر سابق، ص٤٤٢.

(١٤٩) الإدريسى :مصدر سابق، ج١، ص٤٧٩.

(١٥٠) مجهول :مصدر سابق، ص٧٧.

(١٥١) نفسه، ص٧٦.

(١٥٢) نفسه، ص٧٦ ــ٧٧.

(١٥٣) صورة الأرض، ص٤٤٣.

(١٥٤) مجهول:مصدر سابق، ص٧٦.سيد داود على:مرجع سابق، ص٣

(١٥٥) الإصطخرى :مصدر سابق، ص٢٧٠.ابن حوقل :مصدر سابق، ص٤٤٣. الإدريسى:

مصدر سابق، ج١، ص٤٨٠.

مجهول :مصدر سابق، ص٧٧.

(١٥٦) مجهول :مصدر سابق، ص ٧٧.

(١٥٧) نفسه، ص٧٧.

(١٥٨) نفسه، ص٧٨.

(١٥٩) نفسه، ص٧٨.

(١٦٠) الإصطخرى:مصدر سابق، ص٢٧١.

(١٦١) ابن حوقل :مصدر سابق، ص٤٤٣.

(١٦٢) الإدريسى:مصدر سابق، ج١، ص٤٧٩.

(١٦٣) البيهقى :مصدر سابق، ص١١٦.

(١٦٤) الإدريسى:مصدر سابق، ج١، ص٤٧٩.

(١٦٥) الإدريسى :مصدر سابق، ج١، ص ٤٧٨.

(١٦٦) مجهول :مصدر سابق، ص٧٦.

(١٦٧) العتبى :مصدر سابق، ص٣٠٢ ــ٣٠٣.

(١٦٨) السمعانى :مصدر سابق، ج٢، ص١٨٣.

(١٦٩) ياقوت:مصدر سابق، ج٢، ص١٨٣.

(١٧٠) السمعانى :مصدر سابق، ج٢، ص١١٦.

(١٧١) السمعانى :مصدر سابق، ج٢، ص١١٧.

(١٧٢) العتبى :مصدر سابق، ص٣٠٤.

(١٧٣) العتبى :مصدر سابق، ص٣٠٥.

(١٧٤) الثعالبى :يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، شرح وتحقيق/مفيد محمد قميحة، الجزء الرابع، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م، ص٣١٥.

(١٧٥) النسفى :القند فى ذكر علماء سمرقند تحقيق يوسف الهادى، الطبعة الأولى، مؤسسة الطباعة، طهران ١٩٩٩م، ص٩١.

(١٧٦) مجهول :مصدر سابق، ص٩.سيد على ال داود:مرجع سابق، ص٣.ذبيح الله صفا : تاريخ ادبيات در ايران، المجلد ٣الطبعةالأولى، انتشارات فردوس، تهران١٣٧٢هـ.ش١٩٩٤م، ص٦٢٢.

(١٧٧) زاهرا خانلرى:فرهنك ادبيات فارسى، الطبعة الثالثة، انتشارات توس، طهران١٣٦٦هـ.ش١٩٨٨م، ص١٦٥ ــ ١٦٦.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر:

١ ــ ابن الأثير : (عز الدين أبى الحسن على بن احمد بن ابى الكرم ت ٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م) الكامل فى التاريخ، ١٠ أجزاء، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٨م.

٢ ــ الإدريسى : (أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد العزيز ت ٥٦٤ هـ / ١١٦٨ م) نزهة المشتاق فى أختراق الآفاق، جزئين، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة (د.ت) .

٣ ــ الأصطخرى : (أبو القاسم إبراهيم بن محمد توفى فى النصف الأول من القرن الرابع الهجرى)المسالك والممالك، ليدن، ١٩٢٧ م .

٤ ــ ابن البلخى: فارس نامه، تحقيق/يوسف الهادى، الطبعة الأولى، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، ١٩٩٩م

٥ ــ البلاذرى : أحمد بن يحيى بن جابر أبو العباس ت٢٧٩هـ/٨٩٢م) فتوح البلدان، القسم الثالث، نشر /صلاح الدين المنجد، النهضة المصرية، القاهرة(د ــ ت)

٦ ــ البيهقى: (أبو الفضل محمد بن الحسين البيهقى ت٤٧٠هـ/١٠٧٧م) تاريخ البيهقى، ترجمه عن الفارسية/يحيى الخشاب، وصادق نشأت، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة(د ــ ت)

٧ ــ الثعالبى : (ابو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل ت ٤٧٩ هـ / ١٠٨٦ م) يتمة الدهر فى محاسن أهل العصر، المجلد الرابع، تحقيق / محمد محى الدين عبد الحميد، دار الفكر،

٨ ــ الحميرى:(أبو عبد الله محمد بن عبد المنعم ت ٩٠٠ هـ / ١٤٩٤ م) الروض المعطار فى خبر الأقطار، حققه / إحسان عباس، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٤ م .

٩ ــ ابن حوقل : (أبو القاسم أحمد النصيبى توفى فى النصف الأول من القرن الرابع الهجرى / النصف الأول من القرن العاشر الميلادى) صورة

الأرض. الطبعة الثانية، ليدن، ١٩٣٨ م .

١٠ ــ ابن خرداذبة : (أبو القاسم عبد الله بن عبد الله ت ٣٠٠ هـ / ٩١٢ م) المسالك والممالك، ليدن، ١٨٨٩ م ابن خلدون :(عبدالرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمى المغربى ت٨٠٨هـ/١٤٠٥م) تاريخ ابن خلدون، الجزء الرابع، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٩م

١١ ــ ابن رسته :(على بن أحمد) الأعلاق النفيسة، ليدن١٨٩٢م

١٢ ــ الزهرى :(أبو عبدالله حمد بن أبى بكر المتوفى فى أواسط القرن السادس الهجرى) كتاب الجغرافية، اعتنى بتحقيقه / محمد حاج صادق، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة (د.ت)

١٣ ــ السمعانى : (أبو سعيد عبد الكريم محمد بن منصور ت ٥٦٢ هـ / ١٢١٦ م) الأنساب، الجزء الأول، تقديم وتعليق / عبد الله عمر البارودى، الطبعة الأولى، دار الجنان، بيروت، ١٩٨٨ م .

١٤ ــ الطبرى: (أبو جعفر محمد بن جرير ت٣١٠هـ/٩٢٢م) تاريخ الطبرى، المجلد الثانى، الطبعة الثالثة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩١م

١٥ ــ العتبى : (أبو النصر محمد بن عبدالجبار العتبى ت٤٢٠هـ/ ١٠٢٩م) تاريخ اليمينى فى شرح أخبار السلطان يمين الدولة، شرح وتحقيق/إحسان ذنون الثامرى، الطبعة الأولى، دار الطليعة، بيروت، ٢٠٠٤م

١٦ ــ أبو الفداء : (عماد الدين إسماعيل بن محمد بن عمر ت ٧٣٢ هـ / ١٣٣١ م) تقويم البلدان، باريس، ١٨٤٠ م .

١٧ ــ قدامه بن جعفر : (أبو الفرج قدامة بن جعفر بن زياد ت ٣٢٩ هـ / ٩٤٠ م) الخراج وصناعة الكتابة، شرح وتحقيق / محمد حسن الزبيدى، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨١ م

١٨ ــ القلقشندى : (شهاب الدين أبو العباسى أحمد بن على ت ٨٢١ هـ / ١٤١٨ م) صبح للأعشى فى صناعة الإنشاء، ١٤ جزاء، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٣٨ م .

١٩ ــ الكرديــرى :(أبــو ســعيد عبــدالحى بــن الــضحاك بــن محمــود ت٤٤٢هـ/١٠٥٠م) زين الأخبار، ترجمة /عفاف الــسيد زيــدان، الطبعــة الأولى، الدار المحمدية للطباعة، القاهرة، ١٩٨٢م

٢٠ ــ المقدسى : (شمس الدين أبو عبــد الله محمــد ت ٣٨٨ هــــ / ٩٩٨ م) أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم، الطبعة الثالثة، مدبولى، القاهرة، ١٩٩١ م

٢١ ــ مجهول : (مؤلف مجهول كتبه عام ٣٧٢ هـــ / ٩٨٢ م) حدود العــالم من المشرق إلى المغرب، تحقيق / يوسف الهادى، الطبعة الأولى، دار الثقافة للنشر، القاهرة، ١٩٩٩ م .

٢٢ ــ ميرخواند : (محمد بن خاوندشـــاه ت ٩٠٣ هــــ / ١٤٩٧ م) روضــة الصفا فى سيرة الأنبياء والملوك والخلفا، ترجمة / أحمد عبد القادر الشاذلى، مراجعة / السباعى محمد السباعى، الطبعة الأولى، الدار المــصرية للكتــاب القاهرة، ١٩٨٨ م .

٢٣ ــ ناصر خسرو :(ناصر خسرو القبادياني الحكيم العلوى ت ٤٧٦هــــ/ ١٠٨٣م)
سفرنامه، ترجمة / يحى الخشاب، سلسلة الألف كتاب الثــانى، رقــم (١٢٢) الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٣م

٢٤ ــ النرشخى : (ابو بكر محمد بن جعفر ت ٣٤٨ هـــ / ٩٥٩ م) تاريخ بخارى، ترجمة / أمين عبد المجيد بــدوى وآخــرين، الطبعــة الثالثــة، دار المعارف، القاهرة (د.ت) .

٢٥ ــ النسفى : (نجم الدين عمر بن محمد بــن أحمــد ت ٥٣٧هــــ/١١٤١ ــ١١٤٢م) القند فى ذكر علماء سمرقند تحقيــق يوســف الهــادى، الطبعــة الأولى، مؤسسة الطباعة، طهران ١٩٩٩م

٢٦ ــ النويرى : (شهاب الدين أحمد بن عبد الوهــاب ت ٧٣٢ هــــ /١٣٣١م) نهاية الأرب فى فنون الأدب، الجزء الخامس و العشرون، تحقيــق / محمــد على البجاوى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٦ م .

٢٧ــ ياقوت : (شهاب الدين أبو عبد الله الرومـــي ت ٦٢٦ هــــ / ١٢٢٨ م) معجم البلدان، ٥ أجزاء، دار صادر، بيروت(د. ت).

٢٨ــ اليعقوبى: (أحمد بن أبى يعقوب بن جعفر ت٢٨٤هــ/٨٩٧م) البلـــدان، ليدن١٨٩٣م.

ثانيا : المراجع العربية الحديثة

١ ــ بارتولد : تركستان من الفتح العربى إلى الغزو المغولى، نقله عن الروســـية / صلاح الدين عثمان، الطبعة الأولى، الكويت،١٩٨١ م .

٢ ــ شاكر مصطفى :موسوعة دول العالم الإسلامى ورجالها، الجزءالأول، الطبعة الأولى، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٣م

٣ ــ عبد العزيز الدورى : دراسات فى العصور العباسية المتأخرة، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت٢٠٠٧م.

٤ ــ عصام عبدالرؤوف الفقى: الدول الإسلامية المستقلة فى الـــشرق، دار الفكـــر العربى، القاهرة(د ــ ت)

٥ ــ قحطان الحديثى :أرباع خراسان الشهيرة، جامعة البصرة (د ــ ت)

٦ ــ لسترنج : بلدان الخلافة الشرقية، ترجمة / كوركيس عواد، الطبعة الثانيـــة، بيروت، ١٩٨٥ م .

٧ ــ محمد عبدالحميد الرفاعى :الخلافة العباسية والحركات الاستقلالية بالمـــشرق، الطبعة الأولى، دار الثقافة العربية، ١٩٩٧م

٨ ــ محمد على حيدر : الدويلات الإسلامية فى الشرق، عالم الكتـــب، القـــاهرة، ١٩٧٤ م .

ثالثا: المراجع الفارسية

١ ــ خواندمير :تاريخ حبيب السير فى اخبار افراد بشر، المجلد الثانى، كتابخانـــة خيام، تهران، ١٣٣٣هــ.ش

٢- ذبيح الله صفا :تاريخ ادبيات در ايران، المجلد ٣الطبعـــةالأولى ا، انتـــشارات فردوس، تهران١٣٧٢هــ.ش١٩٩٤م،

٣ ــ زاهرا خانلرى:فرهنك ادبيات فارسى، الطبعـــة الثالثـــة، انتـــشارات تـــوس، طهران١٣٦٦هــ .ش١٩٨٨م، ص١٦٥ ــ ١٦٦.

٤ ــ سيد على داود:ال فريغون، شمار مقاله(٤٤٣) جلد ٢، مركز دائرة المعارف بزرك اسلامى،

٥ ــ سعيد نفيسى:احوال واشعار أبو عبدالله الرودكـــى، المجلـــد الأول، كتابخانـــة ترقى، طهران، ١٣٠٩هـــ.ش

٦- على أكبر دهخدا : موسوعة لغت نامه، الجزء الثالث، تهران،١٣٤٧ هــ . ش

خامسا : الرسائل العليمة غير المنشورة :

١ ــ سعد سعيدالحميدى :حضارة الدولة الغزنوية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة الأمام محمد بن سعود١٤٠٠هــ

سادسا : المراجع الأجنبية :

1- Barthold : An Historical Geography of Iran New Jersey 1984.

2-Bosworth; theGhoznavids their empire in Afghanistan and Eastern Iran Edinburgh 1963

3-Bosworth : The History of sofforids of sistan and the Maliks of Nirmruz , New York 1994

4-Minorsky:Apersion Geographical of A.D982 on the orography central Asia the Geographical the journal ,v,90,n03(sep,1947).

الحاجب فى الدولة الغزنوية

د. عبد الناصرإبراهيم عبد الحكم

كلية الآداب ـ جامعة أسيوط



الحاجب فى الدولة الغزنوية

د. عبد الناصرإبراهيم عبد الحكم

كلية الآداب ــ جامعة أسيوط

منصب الحاجب:

يقصد بالحاجب [١] الشخص الواقف بباب السلطان ليحجبه عن الناس ويغلق بابه دونهم، أو ينظم دخولهم إليه مراعياً فى ذلك مكانتهم وأهمية أعمالهم [٢].

وقد ذكر ابن خلدون السبب فى اختيار الحاجب فى أن السلطان "يحتاج إلى الإنفراد بنفسه عن الناس للحديث مع أوليائه فى خواص شؤونه، فيطلب الانفراد من العامة ما استطاع ويتخذ الإذن ببابه على من لا يأمنه من أوليائه وأهل دولته".[٣]

تطور منصب الحاجب فى الدولة الغزنوية:

تطور اطلاق لفظ الحاجب فى الدولة الغزنوية، فأصبح يطلق على عدد من أفراد حاشية السلطان من أمراء وقواد وندماء، ويخلع على كل واحد منهم خلعة الحجابة تقديراً لخدمته.[٤]

شروط اختيار كبير الحجاب:

١- أن يكون من غلمان السلطان [٥] الذين بلغوا منصب أمير حاجب [٦].

٢- أن يكون من الأمراء الذين يتمتعون بحب السلطان.

٣- أن يكون من حاشية السلطان وموضع ثقته واهتمامه.

٤- أن يكون من السابقين المجتهدين فى خدمة البلاط الغزنوى [٧].

اختصاصات كبير الحجاب:

يطلق على صاحب هذا المنصب وزير البلاط [٨] لأنه كان يقوم بالإشراف على مقر السلطان ومجلسه وتشريفات البلاط من تنظيم الدخول الى السلطان وتنظيم مجلس السلطان، بتنظيم وقوف الأمراء والعبيد والخدم وموضع كل منهم لأن الوقوف بين يدى السلطان يتم وفق قواعد محددة، فيقف خاصة السلطان مثل حملة السلاح والسقاة واضرابهم بالقرب من سرير السلطان ويلتفون حوله فإذا أراد شخص أن يندس بينهم أبعده حاجب البلاط [٩].

يقوم الحاجب كذلك بالإشراف على استقبال الوفود، مثل استقبال رسول الخليفة القائم بأمر الله (٤٢٢: ٤٦٧ هـ/١٠٣١ :١٠٧٤ م) سنة ٤٢٣هـ/١٠٣٢م، فأعد كبير الحجاب، وجماعة المقدمين جميع ما يلزم لإعداد الجند وغلمان السراى، حيث وقف أربعة آلاف من غلمان السراى فى صفين من جهة القصر مقسمين إلى عدة كتائب، كما وقف ثلاثمائة من خاصة الغلمان عند ممرات البهو مما يلى مجلس السلطان، وأقاموا خمسين أو ستين جندياً من المدعويين على الباب وسط سراى الديالمة، حيث كان أصحاب الرتب وأكابر رجال القصر والولاه والحجاب، وقد وقف على باب القصر جماعة أخرى من أصحاب الرتب، وأوقفوا عدداً كبيراً من الفيلة، واصطف الجنود بأسلحتهم فى صفين ليستعرضوا للرسول.

رأى الرسول عرضاً لم يره طول حياته، ثم دخل القصر، فسلم رسول الخليفة وهو مرتدياً السواد، ورد عليه الأستاذ الوزير أحمد بن الحسن الميمندى [١٠] ولم يكن أحد غيره جالساً فى حضرة السلطان،أما الآخرون فكانوا وقوفاً، فأخذ الحاجب أبو نصر يساعد الرسول فى جلوسه [١١].

كذلك كان الحاجب يشرف على الشئون الخاصة بالسلطان، ومراقبة الشئون الداخلية الخاصة بنساء القصر، والإشراف على الشئون المالية الخاصة بالبلاط [١٢]، ويختص بنقل أوامر السلطان إلى كبار رجال الدولة، ورغبات الوزير وكبار الموظفين وطلباتهم إلى السلطان، مثل رسالة الوزير أحمد بن الحسن الميمندى التى

أرسلها الى كبير الحجاب بلكاتگين ليقدمها الى السلطان مسعود [١٣] ٤٢٢هـ/١٠٣١م [١٤].

وجدير بالذكر أن السلطان كان يستشير حاجبه فى كل مهام الدولة كبيرها وصغيرها مثل استشارة السلطان محمود [١٥] كبار رجال الدولة، ومنهم كبير الحجاب ألتونتاش، والحاجب بكتغدى والحاجب على أيل أرسلان، والحاجب بلكاتگين، فيما يتوجب عليه أن يفعله تجاه خوارزم [١٦]، وذلك بعد مقتل صهره خوارزمشاه مأمون بن مأمون [١٧] سنة ٤٠٧هـ/١٠١٦م. [١٨] واستشار السلطان محمود أركان الدولة ومنهم ألتونتاش الحاجب خوارزمشاه وعلى بن ايل أرسلان الحاجب، مقدم الغلمان فى تعيين وزير آخر بعد عزل أحمد ابن الحسن الميمندى ٤١٦هـ/١٠٢٥م[١٩] .

وقد يسند السلطان إلى كبير الحجاب مهمة قيادة الحملات الحربية مثل ألتونتاش الحاجب والى هرات [٢٠] الذى قد أرسله السلطان محمود صحبة أرسلان الجاذب والى طوس [٢١] لغزو الغور [٢٢] سنة ٤٠١هـ/١٠١٠م [٢٣]، وأرسل السلطان محمود – على بن ايل أرسلان الحاجب للاستيلاء على الرّى [٢٤] سنة ٤٢٠هـ/١٠٢٩م.[٢٥]

وكان من واجب كبير الحجاب أن يعرض على السلطان الأمور المهمة التى يتوجب على السلطان بحثها وإبداء الرأى فيها، ويرأس عدداً من الحجاب. [٢٦] وفى أثناء سفر السلطان تكون مهمته إعداد خيمة السلطان (المقر المؤقت للسلطان) وتنظيم مجالس السفر والصيد والاحتفالات [٢٧] .

وبلغ من أهمية هذا المنصب أن صاحبه كان يتولى تدبير أمور الدولة فى حالة غياب السلطان، مثلما حدث بعد وفاة السلطان محمود، حين بعث على القريب كبير الحجاب إلى السلطان محمد لتولى الحكم، وتولى كبير الحجاب تدبير شئون الملك حتى مجئ هذا السلطان وتوليه مهام منصبه [٢٨]، وقد ذكر الگرديزى أنه ضبط " أمور السياسة ضبطاً حسناً، وأقر أحوال الملك ولم يدع إنساناً يتطاول على

مقام إنسان، وصارتِ مدينة غزنين [٢٩] ينهل الذئب والحمل فيها من مورد واحد".[٣٠]

وأدى اقتراب كبير الحجاب من السلطان إلى ازدياد نفوذه فى الدولة وتدخله فى تولية الوزراء وعزلهم، وقد يخشى كبير الحجاب على نفوذه من ازدياد نفوذ الوزير، فيوقع بينه وبين السلطان [٣١].

وقد ذكر مؤرخو تاريخ الوزراء، دور الحجاب فى عزل الوزير أحمد بن الحسن الميمندى، فاتحد ضده خوارزمشاه ألتونتاش كبير الحجاب ورئيس أمراء السلطان، و الأمير الحاجب على القريب الذى كان السلطان يرى أن الملك لا يستقيم بدونه ومعظم أعيان الدولة، وقدموا للسلطان تقارير عنه سواء كانت صادقة أم كاذبة [٣٢] "وتقولوا عليه زوراً وبهتاناً فى مجلس السلطان" [٣٣]، وقد أرسل أحمد بن الحسن الميمندى بدوره رسالة إلى أبى نصر مشكان رئيس ديوان الرسائل، أوضح فيها أسماء المتآمرين ودور كل منهم، "خوارزمشاه ألتونتاش، سلك طريق المكيدة وكتب الوشايات ودبر المؤامرات لتشويه صورتى وعلى الحاجب داهية كبير ودوره هو التزوير والخداع وهو يدبر فى الخفاء، ويأخذ جانب المغرضين والوصوليين"[٣٤].

وسبق أن أشرنا الى استشارة السلطان لكبار رجال الدولة ومنهم الحجاب فيمن يتولى الوزارة بعد عزل الوزير أحمد بن الحسن الميمندى.

خلعة كبير الحجاب:

عندما يتم اختيار كبير الحجاب كان السلطان يأمر له بخلعة فاخرة تتكون من قباء أسود وقلنسوة ذات ركنين، ومنطقة من ذهب، ومن جملتها الكوس [٣٥] والرايات العريضة والشارات، والغلمان، وأكياس النقود والكساوى غير المخيطة، ثم يدخل على السلطان مرتدياً خلعة الحجابة ليؤدى فروض الطاعة، ويبارك السلطان له [٣٦].

مساعدو كبير الحجاب :

اتخذ كبير الحجاب كتخدا [37] ليساعده في أداء مهامه، مثل اختيار كبير الحجاب بلكاتكين أبي أحمد تكلى كتخدا له [38]، هذا بالإضافة إلى وجود عدد من الحجاب اختارهم السلطان بنفسه، مثل منكيتراك أخى كبير الحجاب على القريب الذى منحه السلطان مسعود منصب الحاجب وقال السلطان له " إن منزلتك هى أن تقف للحجابة مما يلى موضع أخيك كبير الحجاب على " [39]، كذلك فقد كان السلطان يقوم بتعيين بعض غلمانه فى منصب الحجابة مثلما فعل السلطان مسعود عندما قام بتعيين بدر حاجب السراى [40] وخمارتكين حاجب السراى [41] وقراتكين حاجب للسلطان [42] وكانت ملابس الحجاب القباء الأسود والقلنسوة ذات [illegible] كبير [43].

وكانت أعمال الحاجب أقل أهمية من عمل كبير الحجاب، إذ كان على الحاجب مساعدة كبير الحجاب فى ايصال خطابات السلطان، وتبليغ أوامره، وترتيب استقبال الوفود والإعداد لرحلات السلطان المختلفة، ونزهاته وتهيئة أدوات الصيد، وتنظيم الحفلات والموائد السلطانية. [44].

حاجبة نساء القصر:

لم تقتصر الحجابة على الرجال فى الدولة الغزنوية، فقد شاركت النساء فى ذلك المنصب، إذ اختار السلطان مسعود السيدة " ستى زرين" المطربة التى كانت مقربة إليه حاجبة لشئون الحريم السلطانى، وكان السلطان يعهد إليها بتبليغ ما يريد من الرسائل لأهل السراى [45]. وأشرفت تلك الحاجبة على حفلات زواج الأميرات وزيجات السلطان وقد وصفت هذه السيدة بعض الزينات والهدايا التى قدمت فى زواج السلطان مسعود من أبنة أبى كاليجار [46] بقولها " كان للعروس سرير كأنه البستان، وكان من ضمن جهازها فأرضيته كانت من نسيج الفضة المزخرفة " [47].

أبرز من تولى منصب كبير الحجاب (الحاجب):

تولى ألبتگين [٤٨] منصب كبير الحجاب للأمير السامانى عبد الملك بن نوح (٣٤٣: ٣٥٠هـ/ ٩٥٤: ٩٦١م) سنة ٣٤٤هـ /٩٥٥م، وهو واضع أساس الدولة الغزنوية [٤٩] وتولى سبكتگين [٥٠] منصب كبير الحجاب للأمير أبى اسحاق بن ألبتگين " وعليه مدار أموره، وبيده مناظم شؤونه" [٥١] وهو المؤسس الحقيقى للدولة الغزنوية [٥٢].

ومن أبرز من ولى منصب كبير الحجاب فى عهد السلطان محمود الغزنوى " أبو سعيد ألتونتاش" [٥٣] كان مملوكاً تركياً انضم للجيش الغزنوى، وتدرج فى مناصب الجيش حتى ولى قيادته فى عهد سبكتگين، وبرز فى حاشية السلطان محمود، فاختاره ليكون حاجباً خاصاً له، فكان حاجباً ومستشاراً، وقائداً حربياً، شارك السلطان جميع حروبه فى خراسان وبلاد ما وراء النهر والهند، وعندما انضمت خوارزم الى ولايات الدولة الغزنوية سنة ٤٠٨هـ/١٠١٧م، أسند السلطان ولايتها له وأطلق عليه لقب خوارزمشاه، أى حاكم خوارزم، بالإضافة الى لقب كبير الحجاب.

وعندما اعتلى السلطان مسعود عرش الدولة الغزنوية، أكرم ألتونتاش وقدمه،غير أن اتجاه السلطان مسعود إلى معاقبة رجال أبيه حمله إلى الفرار إلى خوارزم خفية سنة ٤٢١هـ/١٠٣٠م، وظل على وفائه للدولة الغزنوية وتوفى فى إحدى حروبه مع على تگين والى الدولة الخانية سنة ٤٢٣هـ/١٠٣٢م.[٥٤].

ومن كبار الحجاب على بن ايل أرسلان ويطلق عليه على القريب، كان السلطان محمود يرى أن الملك لا يستقيم بدونه [٥٥] وأسند إليه فتح ذور [٥٦] ٤١١هـ/١٠٢٠م[٥٧] كما أمره بفتح الرى ٤٢٠هـ/١٠٢٩م[٥٨] وتولى تدبير شئون الملك للسلطان محمد بن محمود ثم انقلب عليه واعتقله فى قلعة كوهتيز [٥٩] ودعا للسلطان مسعود، وأرسل إليه بذلك، وخاطبه السلطان " بالأخ الفاضل الحاجب ولاطفه بما يفوق الحد والوصف من العبارات، مجاملة الند للند " [٦٠] ووصل على

القريب إلى هرات، فقبض عليه السلطان وتخلص منه[٦١].

ومن الحجاب البارزين غازى الحاجب قائد جيش خراسان، أرسل إليه السلطان مسعود لتنظيم شئون خراسان [٦٢] وأن يتأهب للقائه، وقام الحاجب بكل ما يلزم من الأعمال وسارع لاستقبال السلطان فى بيهق [٦٣] فقال السلطان مسعود: " لقد أديت ما عليك حق الأداء، فبقى أن نقوم نحن بما علينا أيضاً، ولقد منحناك السبهسالارية [٦٤] اليوم، وسنضيف إليها الخلع الواجبة ريثما نصل سالمين إلى نيسابور [٦٥]"، [٦٦] وقد أضيف إلى الحاجب غازي السبهسالار ولايتا بلخ [٦٧] وسمنجان [٦٨]. وأخذ شأن هذا الحاجب فى العلو " فارتفعت مرتبته وازدادت هيبته يوماً بعد يوم، وغمره السلطان مسعود بعطفه فأصبح انيسه وجليسه يتناول وإياه الطعام ويجالسه فى مجالس الشراب ويخلع عليه فى جميع المناسبات سنى الخلع " وأمر اثنين من الحجاب بقوله: " إذهبا واستقبلا السبهسالار " ولم يكن ليخطر ببال أحد أن يكون لأي سبهسالار مثل هذه المنزلة، فذهب الحاجبان وقابلا الغازي وسط السراى. [٦٩]

ومن أبرز من تولى منصب كبير الحجاب بلكاتگين، تولى منصب الحاجب للسلطان محمود، وصاحب السلطان محمود أثناء حملته على ما وراء النهر سنة ٤١٦ هـ / ١٠٢٥م ضد على تگين والى الدولة الخانية على تلك البلاد وتمكن الحاجب بلكاتگين من أسر إمراة على تگين وبناته، وإحضار خزائنه للسلطان محمود [٧٠] وفى عهد السلطان مسعود تم اختيار بلكاتگين ليكون كبير الحجاب وشمله السلطان برعايته. وقد ذكر البيهقي "وهكذا استقر منصب الحجابة الكبرى على هذا الرجل العظيم وقليلا ما شاهدوا رجلاً في مثل همته وشجاعته وسخائه وسعة سماطه" [٧١].

اختار السلطان مسعود أبا نصر حاجباً، وكان أبو نصر المقدم على سواس الفيلة وتحت إمرته أبناء قرقمان وجميع الحراس، فأثنى السلطان على أبي نصر وشمله بعطفه البالغ وقال :" قد حان الوقت لتقدير حقه" فقال الوزير أحمد بن

الحسن: إن لأبي نصر هذا الحق وحرى بمثل هذا الرجل البقاء إلى جانب سدة العرش، وألبس خلعة الحجابة. وقد ذكر البيهقي انه أخذ يزداد وجاهة بعد ذلك كل يوم حتى صار زعيماً للحجاب" (٧٢).

ومن الحجاب المشهورين الحاجب بكتگين، تولى قلعة نيسابور في عهد السلطان محمود، وعند اعتقال السلطان محمد بقلعة كوهيتز تقرر أن يقوم بحراسة القلعة وأسند إليه شحنة(٧٣) مدينة بست (٧٤) وولاية تكيناباد (٧٥) ثم عين سبهسالار بالإضافة إلى قلعة ترمذ (٧٦) وتصدى لهجمات التراكمه (٧٧) على ترمذ سنة ٤٢٦هـ /١٠٣٥م وتعقبهم وقتل كثيرا منهم، وأصيب وقضى نحبه وقد ذكر البيهقي أنه كان قائدا فذا "(٧٨).

كذلك الحاجب بكتغدي قائد غلمان السراى، اختاره السلطان مسعود لقيادة الجيش المتجه لقتال السلاجقة (٧٩) سنة ٤٢٦هـ ١٠٣٥م. وقال السلطان لجميع الأعيان والمقدمين "إن هذا الرجل هو قائدكم، وهو خليفتنا فاطيعوه جميعا فإن أوامره كأنها أوامرنا" (٨٠) غير أن هذا الجيش لقى الهزيمة على مقربة من نسا (٨١) على يدى داود السلجوقي، وعاد بكتغدي مهزوما إلى السلطان مسعود (٨٢)

وفي سنة ٤٢٧ هـ/ ١٠٣٦م أسند إلى الحاجب سباشي (٨٣) منصب كبير الحاجب وخلع عليه خلعة كاملة من العلم واللواء والطبل والكوس والألبسة وحقائب وخرائط الفضة. وأمر السلطان مسعود، كبير الحجاب سباشي بأن يخرج على رأس عشرة آلاف فارس وخمسة آلاف راجل إلى خرسان لقتال السلاجقة، وأمر جميع القادة بأن يمتثلوا جميعا لأوامر كبير الحجاب، وكلف سوري صاحب ديوان خراسان بإعداد نفقات الجند. (٨٤) وحلت الهزيمة بسباشي بسبب تهاون الجند وخداع المنهيين. الجواسيس، ولبث في الميدان حتى أصابه سهم وفر من المعركة(٨٥) وفي سنة ٤٣٢ هـ / ١٠٤٠ م عاقب السلطان مسعود القادة الذين أهملوا في القتال مثل على داية، وكبير الحجاب سباشي والحاجب بكتغدي، وأرسلهم إلى قلاع الهندوستان ومات هؤلاء الثلاثة في يوم واحد (٨٦)

ومن أبرز من تولى منصب كبير الحجاب طغرل [٨٧] الحاجب، أحد غلمان السلطان ممدود بن مسعود [٨٨]، وتولى تربيته وعهد إليه بمنصب الحاجب، وزوجه أخته، ولما توفي مودود وملك عبد الرشيد [٨٩] عامله معاملة طيبة وجعله حاجب حجابه، وقد أشار طغرل على السلطان عبد الرشيد بطرد الغز من خراسان، فجهزه بألف فارس سار بهم نحو سجستان [٩٠]، وبها أبو الفضل نائباً عن بيغو [٩١] وحاصر قلعة طاق وفشل في اقتحامها فسار إلى سجستان وهزم بيغو ودخل طغرل سجستان وملكها وكتب إلى عبد الرشيد يستمده ليسير إلى خراسان، فأمده بكثير من الجند، وحدثته نفسه بالإستيلاء على غزنة، فأحسن إلى من معه، وإستمالهم واستوثق منهم، ودخل غزنة واستولى على دار الإمارة، وتحصن عبد الرشيد بالقلعة، وأرسل طغرل الى من بالقلعة يتهددهم إن لم يسلموا إليه عبد الرشيد، فسلموه إليه، فقتله واستولى على القلعة وتزوج ابنة السلطان مسعود كرها[٩٢]

لم يرض خرخير قائد الغزنويين في الهند ما قام به طغرل رغماً عما بذله معه من جهود لاغرائه واستمالته إليه . واتصل خرخير بوجوه القواد وزوجة طغرل وأنكر على هؤلاء عدم الأخذ بثأر عبد الرشيد، فدخلوا على طغرل وقتله نوشتگين الحاجب أحد غلمان السلطان مسعود [٩٣]

أهم المناصب التي تولاها الحاجب في الدولة الغزنوية:

أ. تولية الحكم :

استطاع بعض كبار الحجاب الوصول إلى العرش في غزنه ومنهم ألبتگين الذى استولى على الحكم في غزنة وهو واضع أساس الدولة الغزنوية [٩٤]

ويعتبر سبكتگين هو مؤسس الدولة الغزنوية فالإضافة إلى حكم غزنة استولى على بست وقصدار وكابل وتوجه إلى الهند. [٩٥] كما إن طغرل حاجب الحجاب السلطان عبد الرشيد، استطاع اقتحام غزنة وقتل السلطان عبد الرشيد وانفرد بالحكم وقتل تسعة من أحفاد محمود الغزنوي، ثم قتله نوشتگين الحاجب.[٩٦]

ب . قيادة الجيوش:

كان هناك تدرج في السلك العسكري، يبدأ من أصغر ضابط وهو خيل تاش الموكل إليه قيادة عشرة فرسان، ثم القائد الموكل بقيادة مائة فارس ثم السرهنك الذي يقود خمسمائة فارس، ثم الحاجب الذي يتولى قيادة الجيش. (٩٧)

تولى كثير من الحجاب قيادة الجيوش في الدولة الغزنوية منهم أبو سعيد ألتونتاش كبير الحجاب، الذي شارك السلطان محمود جميع حروبه في خراسان وما وراء النهر والهند، فقد اشترك في صد هجمات الترك على خراسان سنة ٣٩٧ هـ / ١٠٠٦ م (٩٨) واشترك في غزو بهيم نغر في الهند مع السلطان محمود، والحاجب آسغ تگين ٣٩٨ هـ / ١٠٠٧م (٩٩). وصاحب السلطان محمود أثناء غزو سجستان(١٠٠) واشترك مع أرسلان الجاذب والى طوس في غزو الغور ٤٠١هـ / ١٠١٠م. (١٠١) وأرسله السلطان محمود مع أرسلان الجاذب لحرب الشارين شاه شار وشار أبي نصر ٤٠٤هـ / ١٠١٣م (١٠٢) واشترك في الجيش السلطاني المتجه إلى الهند سنة ٤٠٤هـ/١٠١٣م (١٠٣)، وانضم إلى السلطان محمود عندما أراد غزو بلاد ما وراء النهر ومحاربة على تگين سنة ٤١٦هـ / ١٠٢٥م (١٠٤) وغيرها من الحروب.

وفي عهد السلطان مسعود احتفظ التونتاش بالعلاقة الطيبة نفسها ويتضح ذلك من رسالة السلطان مسعود إليه "إن للعم الفاضل الحاجب ألتونتاش خوارزمشاه في قلبنا منزلة تعادل تلك التي كانت لوالدنا السلطان الماضي، وذلك لأنه قد شملنا منذ طفولتنا إلى اليوم بعطف ورعاية تعادل عطف الآباء ورعايتهم لأبنائهم، وإنا لنذكر جميله حينما تشاور والدنا معه ومع أكابر الحضرة بشأن من ينتخبه ولياً للعهد، إذ رشحنا لتلك المرتبة وأيدنا وآزرنا حتى وقف الوالد على رأيه، وتقررت لنا ولاية العهد بحسن مؤازرته وتأييده" (١٠٥)

ونتيجة للعلاقة الطيبة لم يتأخر هذا الحاجب عن الاستجابة عندما طلب منه السلطان قتال على تگين في بلاد ما وراء النهر سنة ٤٢٣ هـ/ ١٠٣٢م وتوفى

عقب ذلك القتال . [١٠٦] وقد ظل على ولائه للسلطان حتى وفاته. [١٠٧]

وتولى أرسلان الحاجب قيادة بعض الجيوش . فقد طرد الترك من خراسان سنة ٣٩٧هـ/ ١٠٠٦ م [١٠٨] واشترك في غزو الغور ٤٠١ هـ / ١٠١٠ م واشترك في حرب الشارين ٤٠٤ هـ / ١٠١٣م. كما سبق أن أوضحنا.

وعندما أرسل السلاجقة إلى السلطان رسولاً برسالة فحواها " إن مقامنا أصبح يضيق بنا وإن مراعينا أصبحت لا تفي بحاجة مواشينا، فأذن لنا أن نعبر النهر وأن نجعل مقامنا بين نسا وباورد" فقال أرسلان الحاجب للسلطان محمود " ليس من الصواب أن تسمح لهم بالعبور إلى خراسان، فإنهم فرسان كثيرون يملكون العدة والعتاد وإني أخشى أن يكونوا سببا في متاعب لا يمكن تلافيها وتداركها" لكن السلطان لم يلتفت إلى قوله وقال " إنني لا أهتم بأمرهم ولا خشية لى من أمثالهم"[١٠٩]

فقال أرسلان الحاجب : "إني أرى في أعين هؤلاء الهول، إنهم لمعرفون بالجراءة والقوة والحول. والرأي عندي أن تقطع إبهام كل من تعبره منهم ليؤمن ضره، ولا يخاف شره. فقال له : إنك لقاسي القلب. [١١٠]

وفي أواخر سنة ٤١٨ هـ / ١٠٢٧م وصل أهل نسا وباورد وفراوة إلى البلاط واشتكوا من فساد التركمان ومن طول أيديهم، فأمر السلطان أرسلان الحاجب أن يؤدب هؤلاء التركمان، وفشل أمير طوس في هزيمة التركمان. [١١١]

كذلك فقد قاد على بن أيل أرسلان الحاجب الجيوش فاستولى على وادي نور [١١٢] ٤١١هـ / ١٠٢٠م وعلى الري ٤٢٠هـ / ١٠٢٩م. [١١٣] وصاحب بكتگين الحاجب السلطان محمود أثناء حملته على ما وراء النهر ٤١٦هـ / ١٠٢٥م [١١٤] وتصدى لهجمات التراكمه على ترمذ ٤٢٦ هـ / ١٠٣٥م [١١٥] واختير الحاجب بكتغدى قائد غلمان السراى لقيادة الجيش المتجه لقتال السلاجقة سنة ٤٢٦هـ / ١٠٣٥ م وتمت هزيمته بالقرب من نسا [١١٦] وقاد كبير الحجاب سباشى الجيش المتوجه لقتال السلاجقة لكنه هزم وفر من المعركة [١١٧] وأرسل السلطان

مودود جيش إلى سجستان بقيادة قيماس الحاجب سنة ٤٣٢هـ/١٠٤٠ م وهزم وعاد إلى غزنين [١١٨] وأرسل السلطان ممدود حاجبه بزرك بايتگين إلى الغور سنة ٤٣٨ هـ / ١٠٤٦م ووصل إلى قلعة أبي على وفتح هذه القلعة وأسر أبا على. ثم أرسله لمهاجمة بهرام سال قائد التركمان وهزم التركمان في بست [١١٩]

وفي سنة ٤٣٩هـ / ١٠٤٧ م تمرد أمير فزدار فأرسل السلطان مودود حاجبه بزرك بايتگين لمهاجمته وهزمه وقبل دفع الخراج [١٢٠] وقاد طغرل كبير حجاب السلطان عبد الرشيد ألف جندي واستوى على سجستان وفكر في غزو خراسان لكنه تراجع وعاد واستولى على غزنة ٤٤٤هـ/ ١٠٥٢م.[١٢١]

حكم الولايات :

تولى كثير من الحجاب الحكم في الولايات الغزنوية فقد ذكر نظام الملك أنه "حين تبدو كفاءته وجدارته وشجاعته للجميع، وتتم على يديه الأعمال العظيمة ثم يصبح محط أنظار صحبه ومحباً لمولاه ينبغي ألا يولى الإمارة ما لم يبلغ الخامسة والثلاثين أو الأربعين من عمره" (١٢٢)

من الحجاب الذين تولوا الحكم في الولايات ألتونتاش فقد تولى الحكم في هرات [١٢٣] وتولى الحكم في خوارزم [١٢٤] وأرسلان الحاجب تولى الحكم في طوس [١٢٥] وبتنجى الحاجب تولى الحكم في سجستان [١٢٦] وقتلغ تگين بهشتي الحاجب تولى الحكم في هرات في عهد السلطان محمود [١٢٧] وخمارتگين حاجب السراى تولى الحكم في هرات في عصر السلطان مسعود [١٢٨] وأريارق الحاجب تولى الحكم في الهند [١٢٩] وتولى بكتگين شحنة مدينة بست وولاية تكيناباد [١٣٠]

السفـــــارة:

قام بعض الحجاب بدور السفراء مثل ألتونتاش الحاجب في عهد ناصر الدين سبكتگين، فقد تحالف فخر الدولة صاحب الري مع بدربن حسنويه صاحب الأكراد ضد سبكتگين، وقد أراد سبكتگين "أن يستظهر عليهم بكماة الشرق، ورماة الحدق، من كتائب الخانية" فأرسل حاجبه الكبير ألتونتاش إلى أيلك الخان " يتنجزه

حكم الدا... التي تفارقا عليها بما وراء النهر من الاتحاد في الوداد والاشتراك في الأملاك بإمداده بعشرة آلاف رجل من نخب رجاله، وشهب أبطاله " وتوفى ناصر الدين سبكتكين قبل عودة الرسول (١٣١)

ألقاب الحاجب :

من الألقاب التي أطلقت على الحاجب وزير البلاط (١٣٢)، أعظم أمناء الدولة(١٣٣) تاج الحجاب، ناظر عين الباب (١٣٤) سالاردربار (رئيس البلاط)، وحاجب حاجبان (حاجب الحجاب) (١٣٥)

وجود منصب الحاجب عند كبار رجال الدولة:

وجد منصب الحاجب أيضاً عند كبار رجال الدولة مثل الوزير فعندما تم اختيار الوزير أحمد بن الحسن الميمندي للوزارة لقب أحد غلمانه بلقب الحجابة وألبس قباءً أسود، لأن الرسم يقضى أن يدخل حجاب الوزراء عليهم بالسواد (١٣٦).

ووجد منصب الحاجب أيضا عند الأمراء فعندما تولى الأمير مجدود نجل السلطان مسعود إمارة الهند، جعلوا في خدمته ثلاثة من الحجاب بشعار السواد الخاص بالحجابة (١٣٧).

كذلك كان هناك حاجب جامه دار (حاجب خزانة الملابس) (١٣٨) اسمه ويارق تغمش (١٣٩) وهناك حاجب قائد الجيش وحاجب القاضي وحاجب النوبة الذي يتولى الأمور المتعلقة بالحراسة الليلية . والحاجب الخاص (١٤٠)

الخاتمـــة:

إن دراسة الموضوعات الحضارية من الصعوبة بمكان، وذلك لندرة المعلومات المتناثرة فى ثنايا المصادر المختلفة الفارسية منها والعربية، لذلك يتطلب هذا الموضوع جهداً كبيراً للوصول إلى هذه المعلومات وصياغتها فى قالب تاريخى منظم حتى تتم الفائدة من هذا العمل .

والحقيقة أن منصب الحاجب فى الدولة الغزنوية يعد من المناصب الهامة

فى الدولة . لما كان لصاحبه من دور فى إدارة شئون الدولة . فقد وصل صاحب هذا المنصب إلى اعتلاء عرش الدولة مثل ألبتگين وسبكتگين وطغرل، وأرتقى بعض الحجاب إلى قيادة الجيوش مثل ألتونتاش الحاجب، وأرسلان الحاجب وعلى بن ايل أرسلان القريب، وغازى الحاجب، وبكتگين الحاجب، وبكتغدى الحاجب، وسباشي الحاجب.

كذلك فقد نال بعض الحجاب حكم الولايات مثل ألتونتاش الذى تولى الحكم فى هرات ثم حكم خوارزم وأرسلان الحاجب الذى تولى الحكم فى طوس وخمارتگين الذى تولى الحكم فى هرات، وقتلغ تگين الذى تولى الحكم فى هرات وبكتگين الذى تولى الحكم فى تكيناباد وغيرهم.

وقام الحاجب بدور كبير فى نقل الرسائل الهامة بين الدولة والدول المجاورة مثل إرسال الأمير سبكتگين، ألتونتاش الحاجب لأيلك خان لإمداده بعشرة آلاف من الجنود الترك ليتصدى لتحالف فخر الدولة وبدربن حسنويه.

على ذلك فقد كان لهذا المنصب أهميه كبيرة فكان صاحبه يعد من أركان الدولة . ويستشيره السلطان فى العديد من مهام الأمور مثل تولية الوزراء وكبار رجال الدولة وعزلهم، وتحرك الجيوش، والأخطار المحدقه بالدولة.

ولحرص كبير الحجاب على أداء عمله على أكمل وجه، اتخذ كبير الحجاب بعض المعاونين منهم كتخدا، واختار السلطان له بعض الحجاب لمساعدته فى أداء مهام عمله.

لم تقتصر الحجابة على الرجال فى العصر الغزنوى، فقد شاركت النساء فى ذلك المنصب، وتمثل ذلك فى اختيار السيدة ستى زرين حاجبة لشئون نساء القصر فى عهد السلطان مسعود الغزنوى.

أطلق على كبير الحجاب كثير من الألقاب منها وزير البلاط، وأعظم أمناء الدولة، تاج الحجاب وناظر عين الباب، رئيس البلاط، حاجب الحجاب.

ونتيجة لأهميه هذا المنصب كان السلطان يحرص فى اختياره على أن يكون الحاجب من غلمان السلطان الذين بلغوا منصب أمير حاجب، ومن حاشية السلطان، ومن السابقين المجتهدين فى خدمة البلاط الغزنوى، ويتمتعون بحب السلطان وثقته واهتمامه .

وأخير فقد وجد منصب الحاجب عند كبار رجال الدولة مثل الوزير والأمراء وقائد الجيش والقاضى وصاحب خزانة الملابس وصاحب النوبة.

الحواشـــــــى

(١) حجب: الحجابُ: الستر.

حجب الشيء يحجبه حجباً، وحجبه : ستره.

والحاجبّ : البواب، وجمعه حجبة وحجاب، وخطته الحجابة.

وحجبه : أى منعه من الدخول.

وحاجب الامير : معروف، وجمعه حجاب.

وحجب الحاجب يحجب حجباً.

الحجابه: ولاية الحاجب.

واستحجبه : ولاه الحجبة

ابن منظور : لسان العرب، دار صادر، بيروت، ١٩٥٥م، المجلد الاول، ص٢٩٨،٢٩٩

الزبيدى: تاج العروس من جواهر القاموس، دار الفكر، د.ت، المجلد الاول ص ٢٠٢، ٢٠٣

نديم مرعشلى وأسامه مرعشلى : الصحاح فى اللغه والعلوم، تجديد صحاح العلامه الجوهرى،دار الحضارة العربية، بيروت، ط الاولى ١٩٧٤م، المجلد الاول، ص ٢٣٥

(٢) أحمد عبد الرازق أحمد : الحضارة الاسلامية فى العصور الوسطى، دار الفكر العربى، القاهره، ١٩٩٠م،ص٦٠، حسينى: الإداره العربية، ترجمة إبراهيم أحمد العدوى، مكتبه الآداب، ١٩٥٨م، ص٢٩٢

عصام الدين عبد الرؤوف الفقى : تاريخ الفكر الاسلامى، دار الفكر العربى، ٢٠٠١م، ص ٩٦

(٣) ابن خلدون : مقدمه ابن خلدون، دار الجيل، بيروت، د.ت،ص٣٢١

(٤) بدر عبد الرحمن محمد : رسوم الغزنويين ونظمهم الاجتماعيه، مكتبة الانجلو المصرية، ط الاولى ١٩٨٧م، ص٩٧، محمد حسن عبد الكريم : خراسان فى العصر الغزنوى، أربد، الأردن، ١٩٩٧م، ص٧٦.

(٥) متز : الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى، ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريده، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط الثانيه ١٩٩٥م، ص٢٠٤

(٦) نظام الملك: سياست نامه، ترجمة يوسف حسين بكار، دار الثقافة، الدوحة، ط الثانيه ١٩٨٧، ص١٤٤، أحمد عبد الرازق: المرجع نفسه، ص٦١

(٧) بدر عبد الرحمن محمد : المرجع نفسه ص ٩٧، محمد حسن عبد الكريم: المرجع نفسه،ص٧٦، مريم مير أحمدى: نظام حكومت ايران در دوران إسلامى،مؤسسه مطالعات وتحقيقات فرهنكى،١٣٦٨، ص١٧٨

(٨) مريم مير أحمدى : المرجع نفسه، ص ١٧٨

(٩) نظام الملك : المصدر نفسه،ص ١٦٢، مريم مير أحمدى :المرجع نفسه، ص١٧٨

(١٠) أحمد بن الحسن الميمندى: كان أخاً للسلطان محمود فى الرضاعة، تولى رئاسة ديوان الرسائل والانشاء،ومستوفى الولايات، ورئيس ديوان عرض الجند، وتنظيم جميع أموال بلاد خراسان، وأعمال بست والرخج، وتولى منصب الوزارة للسلطان محمود فى الفترة من ٤٠٤ :٤١٦هـ / ١٠١٣: ١٠٢٥م ثم تولى الوزارة للسلطان مسعود فى الفترة من ٤٢٢: ٤٢٤هـ /١٠٣٠: ١٠٣٢م وتوفى ٤٢٤هـ / ١٠٣٢م ومن ألقابه الشيخ الجليل، شمس الكفاه، خواجه،الأستاذ الرئيس.

عبد الناصر ابراهيم عبد الحكم : شمس الكفاة أحمد بن حسن الميمندى، مجله المؤرخ المصرى، قسم التاريخ، كلية الآداب – جامعة القاهرة – العدد الثانى والثلاثون، يناير ٢٠٠٨م، ص٦٣: ٨٨

(١١) البيهقى : تاريخ البيهقى، ترجمة يحى الخشاب، صادق نشأت،دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٢م. ص٣١٧: ٣١٩، بدر عبد الرحمن: المرجع نفسه، ص ١٥٥: ١٥٧

(١٢) مريم مير أحمدى: المرجع نفسه، ص١٧٨

(١٣) السلطان مسعود: ابن محمود الغزنوى، تولى حكم الدولة الغزنوية ٤٢١هـ /١٠٣٠م واستقرت له الأمور فى عزنة، وقد لقبه الخليفه العباسى بـ ناصر دين الله وحافظ عباد الله، المنتقم من أعداء الله، ظهير خليفه الله أمير المؤمنين، وكان كريماً ذا فضائل كثيرة، توفى ٤٣٢هـ /١٠٤٠م.

جوزجانى : طبقات ناصرى، تصحيح وتعليق عبد الحى حبيبى، أنجمن تاريخ أفغانستان، كابل جاب سوم ١٣٤٢،ص٢٣٢، النويرى : نهاية الأرب فى فنون الأدب، تحقيق محمد فوزى العنتيل، الهيئة المصرية العامة للكتاب،١٩٨٥، جـ ٢٦، ص ٧٣، عصام الدين عبد الرؤوف الفقى : الدول المستقله فى المشرق الاسلامى، دار الفكر العربى،القاهره ١٩٩٩، ص١٠٩،

Bosworth, The Imperial policy of the early Ghaznavids, (The Medieval History of Iran, Afghanistan and central Asia, London, 1977) X1, p64.

(١٤) البيهقى : المصدر نفسه، ص ١٧١: ١٨٢، على أكبر دهخدا : لغت نامه، مؤسسه انتشارات وجاب دانشكاه تهران، جاب أول ١٣٧٢، جلد أول، ص ٩٨٢.

(١٥) السلطان محمود الغزنوى: أبو القاسم محمود بن ناصر الدولة سبكتكين، أعظم ملوك الدولة الغزنوية، سيطر على غزنة واستولى علي خراسان وسجستان، قام بغزو الهند سبع عشر مرة فى مدى سبع وعشرين سنة امتدت من سنة ٣٩١: ٤١٧م، وخضع له شمالى الهند من بنارس إلى غزنة ومن الهملايا إلى الدكن، وهزم ايلك خان الترك وسيطر على ما وراء

النهم وفتح بلاد الغور وخوارزم واستولى على الرى.

منح عده ألقاب منها سيف الدولة، يمين الدولة، أمين المله، كهف الدولة والإسلام، نظام الدين نصير الحق، وهو أول ملك لقب بالسلطان . توفى ٢٣ ربيع الآخر ٤٢١هـ/١٠٣٠م

البيرونى : الآثار الباقية عن القرون الخالية، مكتبة المتنبى، القاهرة، د.ت، ص١٣٤

المؤلف نفسه : تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٣م، ص ٤٢٨،٤٢٩.

رشيد الدين فضل الله : جامع التواريخ، بسعى واهتمام أحمد آتش، جابخانه أنجمن تاريخ ترك، أنقره ١٩٥٧م، جلد ٢،حـ٤، ص٢١٣، البناكتى: روضة أولى الألباب فى معرفة التواريخ والأنساب، ترجمة محمود عبد الكريم على، المركز القومى للترجمة، ط الأولى ٢٠٠٧م،ص ٢٣٧،

ابن كثير: البداية والنهاية، تحقيق عبد الوهاب فتيح، دار الحديث، القاهرة، ط الخامسة ١٩٩٨م، حـ١٢،ص٣٣، عبد الله رازى : تاريخ كامل ايران، إقبال ١٣٧٢، ص ١٩١

Mills, Histoire Du. Mohmetisme, Paris , 1825, p207

The Cambridge History of Islam , Cambridge, 1970, vol2 Art Ghaznavids, p713

(١٦) **خوارزم : اسم للإقليم يحيط به من الغرب بعض بلاد الترك، ومن الجنوب خراسان ومن الشرق بلاد ما وراء النهر ومن الشمال بلاد الترك، وإقليم خوارزم فى آخر جيحون ومدينته العظمى كركنج وتسمى بالعربية الجرجانية.**

أبو الفدا : تقويم البلدان، باريس، ١٨٤٠م، ص٤٧٧

(١٧) **مأمون بن مأمون : هو أبو العباس مأمون بن محمد بن أحمد بن محمد، الملك الخامس للخوارزمشاهيين من ٣٩٠: ٤٠٧هـ.**

الگرديزى : زين الأخبار، ترجمة عفاف السيد زيدان، دار **الطباعة المحمدية، القاهرة، ط الأولى ١٩٨٢م، ص٢٩٣ هامش (١)**

(١٨) عقيلى : آثار الوزراء، صححه وعلق عليه مير جلال الدين حسينى آرموى، جانجانه دانشكاه، تهران ١٣٣٧، ص١٦١: ١٦٥

(١٩) ناصر الدين منشى كرمانى : نسائم الاسحار من لطائم الاخبار در تاريخ وزرا، تصحيح وتعليق مير جلال الدين حسينى، تهران١٣٦٤، ص٤٣

(٢٠) هرات : من أمهات مدن خراسان

ياقوت الحموى : معجم البلدان، دار إحياء التراث العربى، بيروت،د.ت، حـ ٨، ص٤٧١

(٢١) طوس: مدينه بخراسان بينها وبين نيسابور عشرة فراسخ

ياقوت الحموى: المصدر نفسه، حـ٦، ص٢٧٢

(٢٢) الغور : ولاية بين هرات وغزنة. ياقوت الحموى : المصدر نفسه،حـ٦،ص٤٠٠

(٢٣) الگرديزى : المصدر نفسه، ص٣٢٣،محمد ناظم : السلطان محمود الغزنوى حياته وعصره، ترجمة عبد الله سالم الزليتنى، دار المدار الإسلامى، ط الأولى ٢٠٠٧م، ص١٠٤

(٢٤) الرى : مدينه مشهورة من أمهات البلاد قصبة بلاد الجبال.

ياقوت الحموى : المصدر نفسه، حـ ٤، ص٤٥٧

(٢٥) الگرديزى :المصدر نفسه، ص٤١٢، النويرى : المصدر نفسه، والجزء، ص٦٥، عباس إقبال : تاريخ مفصل ايران أز أغازتا انقراض قاجارية، ترجمة محمد علاء الدين منصور بعنوان " تاريخ إيران بعد الاسلام "دار الثقافة، القاهرة، ١٩٩٠م،ص١٨٠

(٢٦) بدر عبد الرحمن محمد : المرجع نفسه، ص ٩٨، ٩٩

(٢٧) مريم مير احمدى : المرجع نفسه، ص١٧٨

(٢٨) البيهقى : المصدر نفسه، ص١، بدر عبد الرحمن محمد : المرجع نفسه، ص٩٩

(٢٩) غزنين : غزنة : مدينة عظيمة وولاية واسعة فى طرف خراسان وهى الحد بين خراسان والهند.

ياقوت الحموى : المصدر نفسه :حـ٦، ص٣٨٨

(٣٠) الگرديزى: المصدر نفسه،ص٣١٥

(٣١) عصام الدين عبد الرؤوف الفقى : تاريخ الفكر الاسلامى،ص٩٦، ٩٧

(٣٢) كرمانى : المصدر نفسه،ص٤٢،عقيلى: المصدر نفسه،ص١٥٣، ١٥٤

خواندمير : دستور الوزراء، ترجمة حربى أمين سليمان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠م، ص٢٣٧،دهخدا : المرجع نفسه، ص٩٧٨

(٣٣) خواندمير : المصدر نفسه، ص٢٣٧

(٣٤) عقيلى : المصدر نفسه، ص١٥٦،١٥٧

(٣٥) الكوس : الطبل الكبير .

ابراهيم الدسوقى شتا : المعجم الفارسى الكبير، مكتبة مدبولى، القاهرة، د.ت، ص ٢٣١٣

(٣٦) البيهقى : المصدر نفسه، ص٤٩، ١٧٠، ٣١٢، ٥٣٤

(٣٧) كتخدا: كد خدا: سيد،ملك، عمدة، حاكم،والى

ابراهيم الدسوقى شتا : المرجع نفسه، ص٢١٩٧

محمد علاء الدين منصور : تأصيل بعض الألفاظ الأعجمية الواردة بمصادر تاريخ المشرق الإسلامي، مجله التاريخ والمستقبل . كليه الآداب – جامعه المنيا، العدد الأول

يناير ٢٠٠٠م،ص ٤٢٠

(٣٨) البيهقى: المصدر نفسه، ص٢٤٠

(٣٩) المصدر نفسه، ص٤٩

(٤٠) المصدر نفسه، ص٣٩

(٤١) المصدر نفسه، ص٤٦٢

(٤٢) المصدر نفسه،ص١١٦

(٤٣) المصدر نفسه،ص ٤٩

(٤٤) بدر عبد الرحمن محمد : المرجع نفسه، ص٩٩

(٤٥) البيهقى : المصدر نفسه،ص ٤٢٠،بدر عبد الرحمن محمد : المرجع نفسه،ص١٠١

(٤٦) ابو كاليجار: أمير طبرستان، جعل الخطبة للسلطان مسعود ٠
الگرديزى :المصدر نفسه، ص ٣٢٣

(٤٧) محمد حسن عبد الكريم : المرجع نفسه،ص٧٨

(٤٨) ألبتگين: كلمة تركية مركبة من ألب بمعنى المصارع القوى البطل، وتگين بمعنى القوى الشجاع وكلها تعنى البطل الشجاع القوى

ألبتگين كان غلاماً تركياً ابتاعه الأمير الشهيد أحمد بن إسماعيل، ثم دخل فى خدمة أبنه نصر ثم بلغ فى عهد إماره عبد الملك الأول منصب كبير الحجاب وقتل بكر بن مالك قائد الجيش الساماني فى بخارى ٣٤٥ هـ وزاد نفوذه حتى أصبح قائداً لجيوش السامانيين وواليا على خراسان .وبعد وفاة الأمير عبد الملك بن نوح استشاره كبار رجال الدولة فيمن يتولى الحكم، وهو واضع أساس الدولة الغزنوية

فراى : بخارا دستاورد، ترجمة من الانجليزية الى الفارسية محمود محمودى، شركه انتشارات علمى وفرهنكى،جاب دوم ١٣٦٥، ص١٨٠، عبد الرفيع حقيقت : تاريخ نهضتهاى ملى ايران مجموعه تاريخ وفرهنك ايران، ١٣٥٤،ص١٩٥،عباس اقبال : المرجع نفسه، ص١٥١، عصام الدين عبد الرؤوف الفقى : بلاد الهند فى العصر الاسلامى، عالم الكتب، ١٩٨٠م،ص١٣

Defremery, Histoire Des Samanids , Paris, p153

محمد علاء الدين منصور : المقال نفسه، ص ٤١١

(٤٩) ابن الوردى : خريدة العجائب وفريدة الغرائب، شركة الطباعة الفنية، القاهرة، ط الاخيرة، ص٨، حسن أحمد محمود : الإسلام والحضارة العربية فى آسيا الوسطى بين الفتحين العربى والتركى،دار الفكر العربى ١٩٦٨، ص٢٠٦

حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى، النهضة

المصرية، ط العاشرة ١٩٨٢م،ح٣،ص٩١. عصام الدين عبد الرؤوف الفقى: الدول الإسلامية المستقلة فى الشرق، دار الفكر العربى ١٩٨٧، ص٦٩، محمد ناظم : المرجع نفسه،ص ٤٣

Sykes, History of Persia, London, 1921,pp21, 22
S.F. Mahmud, The Story of Islam, London, 1960 p113

(٥٠) سبكتكين : القوى السريع

مملوك تركى من قبيلة فى برسخان على شواطيء أسك كول، أسر عن طريق قبيلة توغي وأحضر إلى الشاش، وبيع كعبد فى النخشاب فى ماوراء النهر، ثم عرض للبيع فى نيسابور، فاشتراه ألبتكين فى عهد الأمير عبد الملك بن نوح، وحينما أثبت جدارته وكفاءته فى شبابه اختاره ألبتكين ليكون صهره، وبعد وفاه ألبتكين كان فى صحبة أبى اسحاق بن ألبتكين ثم دخل فى خدمه بلكاتكين ثم بيرى تكين، ثم اتفق الأعيان على تأمير سبكتكين عليهم فبايعوه ٣٦٦هـ/ ٩٧٦م واستولى على بست وقصدار وكابل وتوجه إلى الهند ولقب معين الدولة ثم ناصر الدين والدولة وتوفى ٣٨٧هـ / ٩٩٧م .

جوزجاني : المصدر نفسه، ص ٢٢٦، ابن خلكان : وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٧٧، المجلد الخامس، ص ١٧٥، خواندمير: حبيب السير في أخبار أفراد بشر، از انتشارات كتابخانه خيام، خيابان ناصر خسرو ١٣٣٣، جلد دوم، جزء جهارم، ص٣٧١، عبد الرفيع حقيقت : المرجع نفسه، ص ١٩٥، نصرت الله حكيم : دورة تاريخ براي سال جهارم دبيرستانها، كتابفروش وجابخانه دانش، جاب سوم، ص٤٩

- Bosworth , The Ghaznavids Their Empire in Afghanistan and Eastern Iran , Edinburgh , 1963 , pp 39 , 40
-Bosworth , Barbarian in cursions : The Coming of The Turks in to The Islamic World . (The Medieval , History of Iran .) XXIII , p5
- Bosworth , The Heritage of rulership in early Islamic Iran and The search for Dynastic connections with the past , Iranian Studies ,1978 . vol XI , p 25

(٥١) العتبي : اليميني، شرح وتحقيق إحسان ذنون الثامري، دار الطليعة، بيروت ط الأولى ٢٠٠٤م، ص ٢٠، النويري : المصدر نفسه، حـ ٢٦، ص ٣٠،

ابن خلدون : العبر وديوان المبتدأ والخبر (تاريخ ابن خلدون) اعتنى بـه أبـو صـهيب الكرامي دار الأفكار الدولية، الأردن، د.ت، ص ١١٣٤، محمد ناظم، المرجـع نفـسه، ص ٤٧

(52) Sykes , op . cit , p 26

(٥٣) ألتونتاش : تركية (ألتون : ذهب، تاش : حجر والكلمة تعني الحجر الذهبي)

محمد علاء الدين منصور : المقال نفسه، ص ٤١١

(٥٤) العتبي : المصدر نفسه، ص ٢٢٤، ٣٠٠، ٣٢٣، ٣٤٠، ٣٤٧، ٣٩٩،
الگرديزي : المصدر نفسه، ص ٢٨٧، ٢٩٤، ٣٠٢، البيهقي : المصدر نفسه، ص ٦١، ٨٤، ٩٠، ميرخواند : روضة الصفا، ترجم المجلد الرابع , أحمد عبد القادر الشاذلي، الدار المصرية للكتاب، ط الأولى ١٩٨٨، ص ١٣٩، ١٤٥، ١٤٧، ١٤٩، ١٦١،
الهروي : طبقات أكبري ترجمة أحمد عبدالقادر الشاذلي بعنوان المسلمون في الهند، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٥ م، حـ ١، ص ٢٩، بدر عبد الرحمن محمد: المرجع نفسه، ص٩٩، ١٠٠

(٥٥) عقيلي : المصدر نفسه، ص١٥٣

(٥٦) نور : وادي يجري فيه نهر بين جلال أباد وبشاور (نهر كنزي حاليا)
الگرديزي : المصدر نفسه، ص ٢٩٨، هامش (١)

(٥٧) الگرديزي : المصدر نفسه، ص ٢٩٩، الهروي : المرجع نفسه، ص ٣١

(٥٨) ابن الأثير: الكامل في التاريخ، اعتنى به أبوصهيب الكرامي، دار الأفكار الدولية، الأردن د.ت ص ١٣٨٨، النويري : المصدر نفسه، حـ ٢٦، ص٦٥، ابن خلدون : المصدر نفسه، ١١٤٤، عباس أقبال المرجع نفسه، ص ١٨٠، محمد ناظم: المرجع نفسه، ص ١١٢

(٥٩) كوهتيز : تقع في بلاد رتبيل على حدود قندهار وبنجواي الحالية .
الگرديزي : المصدر نفسه، ص ٣١٨ هامش (١)

(٦٠) البيهقي : المصدر نفسه، ص٧

(٦١) الگرديزي : المصدر نفسه، ص ٣١٩، البيهقي : المصدر نفسه، ص ٥٨
ابن الأثير : المصدر نفسه، ص ١٣٩٦، الهروي: المرجع نفسه، ص ٣٦

(٦٢) خراسان : بلاد الشمس أو المشرق، خر : اسم الشمس، وآسان : موضع الشئ
يحيط بخراسان من جهة الغرب المفازة التي بينها وبين بلاد الجبل وجرجان، ومن جهة الشرق سجستان وبلاد الهند، ومن جهة الشمال بلاد ما وراء النهر وشئ من تركستان ومن جهة الجنوب مفازة بينها وبين فارس وقومس .
أبو الفدا : المصدر نفسه، ص ٤٤١
Bosworth , Iran and Islam , Edinburgh , 1971 , p 479
Curzon , Persia , London , 1892 , vol I ,p 177
محمد علاء الدين منصور : المقال نفسه، ص ٤١٤

(٦٣) بيهق : ناحية كبيرة وكورة واسعة من نواحي نيسابور، تشتمل على ثلاثمائة وإحدى وعشرين قرية بين نيسابور وقومس . ياقوت الحموي : المصدر نفسه، حـ٢ ص ٤٢٢

(٦٤) سبهسالار : قائد الجيش • ابراهيم الدسوقى شتا : المرجع نفسه،ص ١٥٠٤ •

(٦٥) نيسابور : مدينة مشهورة من قواعد إقليم خراسان , عاصمة إقليم خراسان، انشأها الملك الساساني سابور الأول، واشتق اسمها من اسمه. ابوالفدا : المصدر نفسه، ص ٤٥٠، ٤٥١

Bretschneider, Medieval Researches, London, 1910, pp 101, 102

(٦٦) البيهقى : المصدر نفسه، ص ٣٦

(٦٧) بلخ : مدينة مشهور بخراسان، وهى مدينة بكترا القديمة (شمالى افغانستان حالياً)
ياقوت الحموي: المصدر نفسه حـ٢، ص ٣٧٨

Bretschneider, op. cit, p 100
Ehsan Yarshater , Encyclopaedia Iranica , London , 1989 , vol III , p587

(٦٨) سمنجان : بليدة من طخارستان وراء بلخ . أبوالفدا : المصدر نفسه، ص٤٧٣

(٦٩) البيهقي : المصدر نفسه، ص ١٤٦، ١٥٠، ١٥١

(٧٠) الگرديزي : المصدرنفسه، ص ٣٠٦

(٧١) البيهقي، المصدر نفسه، ص ١٧٠، ١٧١، دهخدا : المرجع نفسه، ص ٩٨٢

(٧٢) البيهقي، المصدر نفسه، ص٣١٢

(٧٣) شحنة : نائب الحاكم، مسئول الشرطة، مسئول الأمن . ابراهيم الدسوقى شتا : المرجع نفسه،ص ١٧٠٩

(٧٤) بست : مدينة بين سجستان وغزنين وهرات .
ياقوت الحموي : المصدر نفسه، حـ٢، ص٣٢٨

(٧٥) تكيناباد : مدينة كانت بموضع قندهار الحالية في أفغانستان .
البيهقي : المصدر نفسه، ص٢٢ هامش (١)

(٧٦) ترمذ : مدينة من أمهات المدن على نهرجيحون من جانبه الشرقي متصلة بالصغانيان .
ياقوت الحموي : المصدر نفسه، حـ٢، ص٤٤٠، ٤٤١

(٧٧) التراكمة : التركمان وهم قبائل الغز مخفف التركيب التركي طوقوز أوغوز التي خففت أيضا (التغزغز) طقوز : ٩، أوغوز : اسم قبيلة تركية , والمعنى الشعب التسع للاوغوز . بارتولد : تاريخ الترك في آسيا الوسطى، ترجمة أحمد السعيد سليمان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٦ م، ص ١٢٢، محمد علاء الدين منصور : المقال نفسه، ص ٤١٩

(٧٨) البيهقي : المصدر نفسه، ص٣، ١٠، ٤٦٦، ٤٦٧، عبد الرفيع حقيقت : المرجع نفسه، ص٢٥٢

(٧٩) السلاجقة : أوالسلجقية نسبة إلى سلجق وقد أثبت بعض المؤرخين في أسمه واواً، فقالوا سلجوق وهذا خطأ . والده يقاق وقيل دقاق بمعنى القوس الحديد , اعتنق الإسلام وكان

مقدم طائفته من الأتراك، وعندما توفى يقاق ظهر ابنه سلجق فقربه ملك الترك، ثم تـرك ملك الترك، ونزح وقومه من تركستان إلى ما وراء النهر فكانت منازلهم في الشتاء فـي نور بخاري وفي الصيف في سغد سمرقند وكان لرئيسهم سلجوق أربعة أبناءهم إسرائيل (أرسلان يبغو) وميكائيل ريونس، وموسى يبغو .

العماد الاصفهاني : تاريخ آل سلجوق : اختصار الفتح بن علي البنـداري، دار الآفـاق الجديدة، بيروت، ط الثالثة ١٩٨٠ م، ص ٧، الراوندي : راحة الصدور وآية الـسرور، ترجمة ابراهيم الشواربي وعبد النعيم حسنين وفؤاد الـصياد، المجلـس الأعلـى للثقافـة ٢٠٠٥، ص ١٤٥، ١٤٦، النويري : المصدر نفسه، ج٢٦،ص٢٦٩، ٢٧٠، عصام الدين عبد الرءوف الفقي : الدول الإسلامية المستقلة في الشرق، ص ٩٣ David Morgan , Medieval Persia , 1040- 1797 , London , 1992 p25

(٨٠) البيهقي : المصدر نفسه، ص ٥١٧

(٨١) نسا : مدينة بخراسان بينها وبين سرخس يومان . ياقوت الحموي : المصدر نفسه، جـ٨، ص ٣٨٤، ٣٨٥

(٨٢) الگرديزي : المصدر نفسه، ص ٣٢٤، ٣٢٥، عباس إقبال : المرجع نفسه، ص١٩٥

(٨٣) سوباشي : لفظ أويغوري معناه قائد الجيش .

فامبري : تاريخ بخاري، ترجمة أحمد محمود الساداتي، مكتبة نهضة الشرق، ط الثانية ١٩٨٧، ص ١٣٣هامش (١)، بارتولد : المرجع نفسه، ص ١١٨

(٨٤) البيهقي : المصدر نفسه، ص ٥٣٤ : ٥٣٦

(٨٥) بدر عبد الرحمن محمد : المرجع نفسه، ص ١٠١، ثابتي : تاريخ نيشابور، سلسلة انتشارات أنجمن آثار ملي ١٢٥ درسال ٢٥٣٥، ص١٤٢

(٨٦) الگرديزي : المصدر نفسه، ص ٣٣١، عباس اقبال : المرجع نفسه، ص ١٩٨

الهروي : المرجع نفسه، ص ٤٠

(٨٧) طغرل : بمعنى الجزار والقصاب من المصدر دوغرامق بمعنى الذبح .

محمد علاء الدين منصور : المقال نفسه، ص ٤١٨

(٨٨) مودود بن مسعود : هو شهاب الدين والدولة، قطب الملة، أبو الفتح مودود بن مسعود تولى حكم الدولة الغزنوية ٤٣٢: ٤٤١ هـ / ١٠٤٠ : ١٠٤٩ م

الگرديزي : المصدر نفسه، ص ٣٣٥، ميرخواند : المصدر نفسه، ص ١٦٦

(٨٩) عبد الرشيد : عز الدولة، زين الملة، سيف الله، معزدين الله، مظاهر خليفه الله، مجد الدولة تولى حكم الدولة الغزنوية ٤٤١ : ٤٤٤ هـ / ١٠٤٩ : ١٠٥٢ م ميرخواند : المصدر نفسه، ص ١٦٦، ١٦٧

Bosworth, The later Ghaznavids , Edinburgh , p 40

(٩٠) سجستان : ناحية كبيرة وولاية واسعة جنوب هرات .
ياقوت الحموي : المصدر نفسه، حـ٥، ص ٢٣

(٩١) بيغو : تركية بمعنى الغزال . محمد علاء الدين منصور : المقال نفسه، ص٤١٣

(٩٢) مجهول : تاريخ سجستان، ترجمة محمود عبد الكريم علي، المجلس الأعلى للثقافة ط الأولى ٢٠٠٦ م، ص ٣١٣، ٣١٤، ابن الأثير : المصدر نفسه، ص ١٤٤٢، ١٤٤٣
جوزجاني : المصدر نفسه، ص ٢٣٦، حمد الله مستوفي قزويني : تاريخ گزيدة، بسعي واهتمام ادورد برون، دار السلطنة، لندن، ١٩١٠، جلد أول، ص ٤٠٣، رشـيد الـدين فضل الله : المصدر نفسه، جلد٢، جزء ٤، ص ٢١٧

(٩٣) النويري : المصدر نفسه، حـ ٢٦، ص ٧٧، ٧٨، ابن خلدون: المصدر نفسه، ص ١١٥٢، ١١٥٣، ميرخواند : المصدر نفسه، ص ١٦٧، حسن إبراهيم حسن : المرجع نفسه، حـ٣، ص ١٠٩، عباس إقبال : المرجع نفسه، ص ٢٠١

Bosworth , The later Ghaznavids , p 46

(٩٤) حسن احمد محمود : المرجع نفسه، ص ٢٠٦، عصام الدين عبد الرءوف الفقي : الدول الإسلامية المستقلة في الشرق، ص ٦٩، محمد ناظم، المرجع نفسه، ص ٤٣، ٤٤

(٩٥) جوزجاني : المصدر نفسه، ص ٢٢٦ ابن خلكان : المصدر نفسه، المجلد الخامس، ص ١٧٥ خواندمير : حبيب السير، جلد دوم جزء جهارم، ص ٣٧١

(٩٦) جوزجاني : المصدر نفسه، ص ٢٣٦، حمد الله المستوفي القزويني : المصدر نفسه، ص ٤٠٣، ٤٠٤، رشيد الدين فضل الله : المصدر نفسه، ص ٢١٧

(٩٧) محمد ناظم : المرجع نفسه، ص ١٩٥

(٩٨) الگرديزي : المصدر نفسه، ص ٢٨٧، ميرخواند : المصدر نفسه، ص ١٣٩

(٩٩) العتبي : المصدر نفسه، ص ٢٩٨ : ٣٠١

(١٠٠) العتبي : المصدر نفسه، ص ٢٢٤

(١٠١) العتبي المصدر نفسه، ص ٣٢٣، ابن خلدون : المصدر نفسه، ص ١١٤٠

(١٠٢) العتبي : المصدر نفسه، ٣٤٠ : ٣٤٥، البيهقي : المصدر نفسه، ص ٧٣٨
ميرخواند : المصدر نفسه، ص ١٤٥ : ١٤٧

(١٠٣) ميرخواند : المصدر نفسه، ص ١٤٧

(١٠٤) الگرديزي : المصدر نفسه، ص ٣٠٢

(١٠٥) البيهقي : المصدر نفسه، ص ٩٠، محمد تقي بهار : تاريخ تطور النثر الفارسـي سـبك شناسي

ترجمة أحمد معوض، الدار العربية لنشر الثقافة العالمية، ص ١٤٧

(١٠٦) ميرخواند : المصدر نفسه، ص ١٦١، عباس إقبال : المرجع نفسه، ص ١٩٤

(١٠٧) بارتولد : تركستان من الفتح العربي حتى الغزو المغولي، ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم

الكويت ١٩٨١ م، ص ٤٤٠

(١٠٨) الگرديزي : المصدر نفسه، ص ٢٨٧

(١٠٩) الراوندي : المصدر نفسه، ص ١٥٣، ١٥٤

(١١٠) العماد الأصفهاني : المصدر نفسه، ص ٧، ادوارد جرانفيل براون : تاريخ الأدب في ايران، جـ٢

ترجمة إبراهيم أمين الشواربي، المجلس الأعلى الثقافة، ٢٠٠٥ م، ص ٢١٤

(١١١) الگرديزي : المصدر نفسه، ص ٣١١

(١١٢) الگرديزي : المصدر نفسه، ص ٢٩٨، ٢٩٩، محمد ناظم : المرجع نفسه، ص ١٠٧

(١١٣) الگرديزي : المصدر نفسه، ص ٤١٢، ٤١٣، ابن الأثير : المصدر نفسه، ص ١٣٨٨

(١١٤) الگرديزي : المصدر نفسه، ص ٣٠٦

(١١٥) البيهقي : المصدر نفسه، ص ٤٦٦، ٤٦٧

(١١٦) الگرديزي : المصدر نفسه، ص ٣٢٤، ٣٢٥

(١١٧) بدر عبد الرحمن محمد : المرجع نفسه، ص ١٠١

(١١٨) مجهول : المصدر نفسه، ص ٣٠٩

(١١٩) الهروي : المرجع نفسه، ص ٤٣

(١٢٠) الهروي : المرجع نفسه والصفحة

(١٢١) ابن الأثير: المصدر نفسه، ص ١٤٤٢،١٤٤٣، حمد الله المستوفي : المصدر نفسه، ص ٤٠٣

(١٢٢) نظام الملك : المصدر نفسه، ص ١٤٥

(١٢٣) محمد ناظم : المرجع نفسه، ص ١٠٤

(١٢٤) العتبي : المصدر نفسه، ص ٣٩٩

(١٢٥) العتبي : المصدر نفسه، ص ١٧٤

(١٢٦) العتبي : المصدر نفسه، ص ٢٢٣

(١٢٧) البيهقي : المصدر نفسه، ص١٢٨

(١٢٨) البيهقي : المصدر نفسه، ص ٤٦٢

(١٢٩) الگرديزي : المصدر نفسه، ص ٣٢٠، البيهقي : المصدر نفسه، ص ١٥٧، ١٥٨

(١٣٠) البيهقي : المصدر نفسه، ص ١٠

(١٣١) العتبي : المصدر نفسه، ص ٢٢٨

(١٣٢) مريم مير أحمدي : المرجع نفسه، ص ١٧٨

(١٣٣) البيهقي : المصدر نفسه، ص ١

(١٣٤) العتبي : المصدر نفسه، ص ٢٧٧

(١٣٥) مريم مير أحمدي : المرجع نفسه، ص ١٧٨

(١٣٦) البيهقي : المصدر نفسه، ص ١٦٥

(١٣٧) البيهقي : المصدر نفسه، ص ٥٣٩

(١٣٨) البيهقي : المصدر نفسه، ص ٦٦٦

(١٣٩) البيهقي : المصدر نفسه، ص ٢٦١

(١٤٠) مريم مير أحمدي : المرجع نفسه، ص ١٧٩

قائمة المصادر والمراجع

أولا: المصادر الفارسية:

البناكتي: سليمان بن داود (٧٣٠ هـ / ١٣٢٩ م)
روضة أولى الألباب في معرفة التواريخ والأنساب، ترجمة محمود عبد الكريم على، المركز القومى للترجمة،ط الأولى ٢٠٠٧ م
البيهقى : أبو الفضل محمد بن حسين (ت ٤٧٠ هـ / ١٠٧٧ م)
تاريخ البيهقى، ترجمة يحى الخشاب وصادق نشأت، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٢م
جوزجانى: أبو عمرو منهاج الدين عثمان (ت ٦٥٩هـ / ١٢١٦م)
طبقات ناصرى، تصحيح وتعليق عبد الحى حبيبى، أنجمن تاريخ أفغانستان، كابل، جاب سوم ١٣٤٢
خواندمير: غياث الدين بن همام الدين (ت ٩٤٢هـ / ١٥٣٥م)
حبيب السير في أخبار أفراد بشر،از انتشارات كتابخانه خيام، خيابان ناصر خسرو ١٣٣٣.
دستور الوزراء، ترجمة حربى أمين سليمان، الهيئة المصرية العامة للكتاب،١٩٨٠م .
الراوندى: محمد بن على بن سليمان.
راحة الصدور وآية السرور ترجمة إبرهيم الشواربى وعبد النعيم حسنين وفؤاد الصياد،المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٥ م .
رشيد الدين فضل الله: أبو الخير بن الموفق (٧١٨هـ / ١٣١٨م)
جامع التواريخ، بسعى واهتمام أحمد آتش، جابخانه أنجمن تاريخ ترك، أنقرة، ١٩٥٧م
عقيلى : سيف الدين حاجى (ت النصف الثانى من القرن التاسع الهجرى)
آثار الوزراء، صححة وعلق علية مير جلال الدين حسينى آرموى، جابخانه دانشكاه تهران ١٣٣٧.

القزوينى: حمد الله المستوفى (ت ٧٥٠هـ / ١٣٤٩م)
تاريخ گزيدة، بسعى وأهتمام ادورد برون، دار السلطنة، لندن، ١٩١٠م
الگرديزى: أبو سعيد عبد الحى الضحاك (ت ٤٤٢هـ / ١٠٥١ م)
زين الأخبار، ترجمة عفاف السيد زيدان، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ط الأولى ١٩٨٢.
كرمانى: ناصر الدين منشى (تأليف الكتاب ٧٢٥هـ / ١٣٢٤م)
نسائم الاسحار من لطائم الأخبار در تاريخ وزرا، تصحيح وتعليق مير جلال الدين حسينى، تهران ١٣٦٤.
مجهول: تاريخ سجستان، ترجمة محمود عبد الكريم على، المجلس الأعلى للثقافة، ط الأولى ٢٠٠٦م .
ميرخواند: محمد بن خاوند شاه (ت ٩٠٣هـ / ١٤٩٧م)
روضة الصفا، ترجم المجلد الرابع، أحمد عبد القادر الشاذلى، الدار المصرية للكتاب، ط الأولى ١٩٨٨م
نظام الملك: أبو على الحسين بن على (ت ٤٨٥هـ / ١٠٩٢م)
سياست نامة، ترجمة يوسف حسين بكار، دار الثقافة، الدوحة، ط الثانية ١٩٨٧م

ثانيا المصادر العربية :

ابن الأثير: عز الدين أبو الحسن على بن أبى الكرم (ت ٦٣٠هـ / ١٢٣٢م)
الكامل فى التاريخ، اعتنى به أبو صهيب الكرامى، دار الأفكار الدولية، الاردن، د.ت .
الاصفهانى: عماد الدين محمد بن محمد بن حامد (ت ٥٩٧ هـ / ١٢٠١م)
تاريخ آل سلجوق، اختصار الفتح بن على البندارى، دار الآفاق الجديدة، بيروت،ط الثالثة ١٩٨٠م .

البيرونى: أبو الريحان محمد بن أحمد (ت ٤٤٠ هـ / ١٠٤٨م)
الآثار الباقية عن القرون الخالية، مكتبة المتنبى، القاهرة، د. ت .
تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٣م .

ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨هـ / ١٤٠٥م)
العبر وديوان المبتدأ والخبر (تاريخ ابن خلدون) اعتنى بة أبو صهيب الكرامى، دار الأفكار الدولية، الأردن، د . ت .
المقدمة، دار الجيل، بيروت، د . ت .

ابن خلكان: شمس الدين أحمد بن محمد (ت ٦٨١هـ / ١٢٨٢م)
وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٧٧م

الزبيدى : محمد مرتضى الحسينى (القرن الثانى عشر الهجرى)
تاج العروس من جواهر القاموس، دار الفكر، د . ت .

العتبى : أبو نصر محمد عبد الجبار (ت ٤٣١هـ /١٠٣٩م)
اليمينى، شرح وتحقيق إحسان ذنون الثامرى، دار الطليعة، بيروت، ط الأولى ٢٠٠٤م .

أبو الفدا : عماد الدين إسماعيل (ت ٧٣٢هـ /١٣٣١م)
تقويم البلدان، باريس، ١٨٤٠م .

ابن كثير:عماد الدين أبو الفدا إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤ هـ / ١٣٧٢م)
البداية والنهاية، تحقيق عبد الوهاب فتيح، دار الحديث، القاهرة، ط الخامسة ١٩٩٨م

ابن منظور: جمال الدين محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ / ١٣١١ م)
لسان العرب، دار صادر، بيروت، ١٩٥٥

النويرى: شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب (ت ٧٣٢هـ / ١٣٣١م)
نهاية الأرب فى فنون الأدب، ح٢٦ تحقيق محمد فوزى العنتيل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥م .

ابن الوردى: زين الدين عمر (ت ٧٥٠هـ / ١٣٤٩م)
خريدة العجائب وفريدة الغرائب، شركة الطباعة الفنية، القاهرة، ط الآخيرة
ياقوت الحموى : ياقوت بن عبد الله (ت ٦٢٦هـ / ١٢٢٨م)
معجم البلدان، دار إحياء التراث العربى، بيروت، د . ت

ثالثا المراجع الفارسية :

ثابتى : تاريخ نيشابور، سلسلة انتشارات أنجمن آثار ملى ١٢٥ درسال ٢٥٣٥.
عباس اقبال: تاريخ مفصل ايران أز أغازتا انقراض قاجارية، ترجمة محمد علاء الدين منصور، بعنوان (تاريخ ايران بعد الإسلام) دار الثقافة، القاهرة، ١٩٩٠م.
عبد الرفيع حقيقت: تاريخ نهضتهاى ملى ايران، مجموعة تاريخ وفرهنك ايران، ١٣٥٤.
عبد الله رازى: تاريخ كامل ايران، إقبال، ١٣٧٢.
فراى: بخارا دستاورد، ترجمه من الانجليزية إلى الفارسية محمود محمودى، شركة انتشارات علمى وفرهنكى،جاب دوم ١٣٦٥.
محمد تقى بهار: تاريخ تطور النثر الفارسى سبك شناسى، ترجمة أحمد معوض، الدار العربية لنشر الثقافة العالمية. د . ت .
مريم مير أحمدى
نصرت الله حكيم : نظام حكومت ايران در دوران اسلامى، مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنكى ١٣٦٨.
: دورة تاريخ براى سال جهارم دبيرستانها، كتابفروشى، جابخانه دانش جاب سوم.
الهروى : طبقات أكبرى، ترجمة أحمد عبد القادر الشاذلى، بعنوان (المسلمون فى الهند) الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٥ .

رابعا : المراجع العربية:

ابراهيم شتا أحمد عبد الرازق أحمد

: المعجم الفارسى الكبير، مكتبة مدبولى، القاهرة، د . ت .

:الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٠م

بارتولد: تاريخ الترك فى أسيا الوسطى، ترجمة أحمد السعيد سليمان، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٦ م .

تركستان من الفتح العربى حتى الغزو المغولى،ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم، الكويت ١٩٨١.

بدر عبد الرحمن محمد: رسوم الغزنويين ونظمهم الاجتماعية، مكتبة الأنجلو المصرية . ط الأولى ١٩٨٧ م .

براون: تاريخ الأدب فى ايران، حـــ ٢ ترجمة إبراهيم أمين الشواربى، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٥ م .

حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، النهضة المصرية، ط العاشرة، ١٩٨٢ م .

حسن أحمد محمود: الإسلام والحضارة العربية فى آسيا الوسطى بين الفتحين العربى والتركى، دار الفكر العربى، ١٩٦٨ م .

حسينى: الإدارة العربية، ترجمة إبراهيم أحمد العدوى، مكتبة الآداب، ١٩٥٨ م .

عصام الدين الفقى:بلاد الهند فى العصر الأسلامى، عالم الكتب، ١٩٨٠ م .

تاريخ الفكر الإسلامي، دار الفكر العربى، ٢٠٠١ م .

الدول الإسلامية المستقلة في الشرق، دار الفكر العربى،١٩٩٩ م.

فامبرى: تاريخ بخارى، ترجمة أحمد محمود الساداتى، مكتبة نهضة الشرق، ط الثانية ١٩٨٧ م

متز: الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى، ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريدة، الهيئة المصرية العامة للكتاب،ط الثانية ١٩٩٥م .

محمد حسن عبد الكريم: خراسان فى العصر الغزنوى، أربد، ألاردن، ١٩٩٧م.

محمد ناظم: السلطان محمود الغزنوى حياته وعصره، ترجمه عن الانجليزية عبد الله سالم الزليتني، دار المدار الإسلامي، ط الأولى ٢٠٠٧م.

نديم مرعشلى وأسامة مرعشلى : الصحاح فى اللغة والعلوم، تجديد صحاح العلامة الجوهرى، دار الحضارة العربية، بيروت، ط الأولى ١٩٧٤م

خامسا : المراجع الأجنبية:

Bosworth,Iran and Islam, Edinburgh,1971.
- The Ghaznavids : their Empire in Afghanistan and eastern Iran, Edinburgh, 1963.
- The Latar Ghaznavids , Edinburgh.
- The Medieval History of Iran, Afghanistan and Central Asia, London, 1977.

Bretschneider, Medieval Researches, London, 1910.
Curzon, Persia, London, 1892.
David Morgan, Medieval Persia, 1040- 1797, London, 1992
Defremery, Histoire des samanids, Paris.
Mahmud, S.F, The story of Islam, London, 1960.
Mills, Histoire du Mohmetisme, Paris, 1825
Sykes, History of Persia , London , 1921.

سادساً الدوريات الفارسية:

دهخدا : لغت نامه، مؤسسة انتشارات وجاب دانشكاه تهران، جاب أول ١٣٧٢ .

سابعاً : الدوريات العربية :

عبد الناصر عبد الحكم : شمس الكفاة أحمد بن حسن الميمندي . مجلة المؤرخ المصري – قسم التاريخ – كلية الآداب – جامعة القاهرة، العدد الثاني والثلاثون، يناير ٢٠٠٨م.

محمد علاء منصور : تأصيل بعض الألفاظ الأعجمية الواردة بمصادر تاريخ المشرق الإسلامي، مجلة التاريخ والمستقبل – كلية الآداب – جامعة المنيا، العدد الأول، يناير ٢٠٠٠م.

ثامنا : الدوريات الأجنبية :

Bosworth, The Heritage of Rulership in early Islamic Iran and the search for Dynastic connections with the past ,Iranian studies, 1978, vol XI
Cambridge History of Islam, Cambridge, 1970, [Art Ghznavids]
Ehsan yarshater, Encyclopaedia Iranica, London, 1989.

صورة المجتمع المصرى زمن سلاطين المماليك
فى ضوء كتاب المدخل لابن الحاج (*)
(٦٤٨ - ٩٢٣هـ / ١٢٥٠ - ١٥١٧م)

د. محاسن الوقاد

كلية الآداب - جامعة عين شمس

على الرغم من تقدم الدراسات التاريخية التى تبحث فى عصر سلاطين المماليك وشمولها لكثير من الموضوعات ذات الجوانب الاقتصادية والاجتماعية، فإن مجال الدراسة والبحث فى التاريخ الاجتماعى لا يزال يمثل صعوبة، حيث تندر المصادر والمراجع المعاصرة المتوفرة فى هذا المجال، لذلك لا تزال الدراسات التاريخية الاجتماعية والمؤلفات التى تتناول الجانب الاجتماعى لعصر سلاطين المماليك قليلة نسبياً.

ومن المعروف أن دراسة المجتمع تختلف إلى حد كبير عن دراسة الأحداث السياسية التى تتصف بالتغيير والتبديل وعدم الاستقرار فى حين تظل الحياة الاجتماعية على شئ من الثبات وعدم التغيير السريع إلا على المدى الطويل.

والجدير بالملاحظة أن أوصاف المجتمع تتضح فى ملاحظات الرحالة الأوربيين والعرب الذين زاروا مصر فى عصر سلاطين المماليك لأن كثيراً من العادات والتقاليد وألوان النشاط الاجتماعى التى ظهرت فى أعين المعاصرين من أهل البلاد شيئاً مألوفاً وعادياً بدت غريبة بالنسبة لأولئك الرحالة، فتعرضوا لها بالوصف والنقد بما ساعدنا على استجلاء ورسم صورة واضحة ومفيدة للمجتمع المصرى إبان هذه الفترة.

ولما كان الرحالة أبناء ثقافات مختلفة فـإنهم رأوا فـي بعـض الممارسـات الاجتماعية المصرية شيئاً غريباً عنهم، فقد تعرضوا لها بالنقد، بل إن بعض الفقهاء مثل الفقيه المغربى ابن الحاج هاله ما رآه فى المجتمع المصرى، وتعرض له بالنقد اللاذع، وأخرج صورة مشوهة للمصريين والمصريات، فتنـاول خـروج المـرأة للأسواق وطريقة تعاملها مع الباعة فى الحوانيـت، وركوبهـا الحميـر بمـساعدة المكارى واحتفالها بالمحمل وذهابها للبرك والمتنزهات والحمامات والقرافـة، كمـا تناول طريقة حياتها اليومية فى المنزل وتعاملها مع زوجهـا، بـل وتحـدث عـن العلاقات الزوجية بين الأزواج وزوجاتهم، كـذلك طريقـة احتفالاتهـا بالأعيـاد وخروجها عن المألوف بالنسبة له، وتحدث أيضاً عن الحياة العلمية والإسراف فـى زينة المساجد، وأماكن تناول الطعام فى القاهرة، كما أشار إلـى الخانقـاوات ومـا يحدث فيها، وتحدث عن دور المرأة فى التصوف، كما تعرض للقـضاة والـشهود والنواب بالنقد اللاذع، وذكر طاسة الخضة والنقوش والكتابات المدونة عليها. ومن هنا تأتى أهمية هذه الدراسة لبيان كيفية رؤية الرحالة والفقهاء والمؤرخين المجتمع المصرى.

ومن ناحية أخرى فقد يكون الاعتماد على مؤرخ واحد غير كـاف منهجيـاً ومعرفياً لكن فى حالة هذا المصدر تكتسى المعالجة مشروعيتها مما يلى :

(أ) أنه فقيه مالكى مغربى عرف عن مصر الكثير لكنه لما زارها وجد واقعاً مختلفـاً عما تصوره من قبل.

(ب) أن تقييم العصر المملوكى ما زال مسار خلاف بين الدارسين فبعـضهم قـال بازدهار ذلك العصر وأنه شهد الكثير مـن غـزوات الـصليبيين والمغـول والانتصارات وانعكس ذلك على كتابات المؤرخين الذين مجدوا فى العصر.

على النقيض من هذا فهناك، بعض الكتابات رأت أنه عصر تردى وانحطاط العلم والفكر والثقافة والأدب. فإذا كان هذا موقف المؤرخين المصريين المعاصرين فما بالك بمن تصورها من غير المصريين ! ويحاول هذا البحث أن يقـدم رؤيـة

مغايرة للاتجاهين السابقين. ومن ثم سنحاول أن نبرز هذه الرؤية مقارنة بـالرؤى التقليدية خصوصاً من لون المغاربة الذين جاءوا إلى مصر ورأوا فارقاً كبيراً بين الصورة عن مصر وبين الواقع التاريخى المتردى الذى لمسوه عند زيارتهم لها.

ويتحتم على الباحث قبل المضى فى دراسته أن يعرف القارئ بابن الحاج، لما له من أهمية كبيرة فى تفسير ما رآه بمصر. فابن الحاج هو الإمام العالم أبو عبد الله بن محمد بن محمد العبدرى الفاسى المالكى، زار مصر فى القرن ٨هـ / ١٤م، وكان عالماً فاضلاً يقتدى به أصحاب القلوب، وهو مؤلف كتاب "المدخل إلى الشرع الشريف على المذاهب الأربعة"، الذى قال عنه ابن حجر أنه كثير الفوائد كشف فيه عن معائب وبدع يفعلها الناس ويتساهلون فيها وأكثرها مما ينكر وبعضها مما يحتمل، وعن أسباب تأليف هذا الكتاب ذكر ابن الحاج أنه كثيراً ما سمع سيده الشيخ العمدة العالم العامل المحقق القدوة أبا محمد عبد الله بن أبى جمرة يقول "وددت أنه لم كان من الفقهاء من ليس له شغل إلا أن يعلم الناس مقاصدهم فى أعمالهم ويقعد إلى التدريس فى أعمال النيات.

وبدأت فيه بما هو الأولى والأهم ثم الأمثل فالأمثل بعد ذلك ورتبت ذلك على فصول ليكون كل فصل مستقلاً بنفسه فى المعنى المراد به فيكون أيسر للفهم وأهون على من يريد أن يطالع مسألة معينة بحسب ما هو موجود ومسطور فيه وبحسب ما يسر الله تعالى فى الوقت.. " وهكذا انتهى ابن الحاج من تأليف كتابه فى سابع من محرم عام ٧٣٢هـ / ١٣٣١م عاش بضعاً وثمانين سنة، توفى بالقاهرة فى عام ٧٣٧هـ / ١٣٣٦م أى فى عصر السلطان الناصر محمد بن قلاوون[١].

وهكذا، لا تمدنا المصادر بالكثير عن حياة ابن الحاج، ومن الواضح أن هدفه من تأليف الكتاب مزج بين الهدف الدينى التربوى والرغبة فى الإصلاح حسب نموذج تطهرى تصور أنه النموذج الأفضل؛ ومن ثم فإن رؤيته الدينية عجزت عن إدراك الحقائق الثقافية والتاريخية الأخرى مثل العادات والتقاليد والتراث التاريخى.... الخ. ففيما يتعلق بخروج النساء للأسواق يقول ابن الحاج "وفى ذلك

العصر كان من عادة النساء أن تخرجن إلى الأسواق لشراء حاجياتهن وربما يمازحن الباعة أثناء المساومة على الأسعار. وقد يحدث أن تأتى المرأة بصحبة زوجها إلى الدكان ثم يتركها ويذهب إلى مكان آخر، وغالباً ما كانت النساء تشترى لأزواجهن ما يحتاجونه من ملابس"[٢]، ففى داخل كل سوق من هذه الأسواق كانت تقام مجموعة من الحوانيت ولكن صغر مساحة الحانوت كان يستدعى بناء مصطبة أمام كل حانوت يجلس عليها البائع لمساومة المشترين أو للحديث مع زواره. وقد أثار استياء ابن الحاج أن أصحاب الدكاكين فى الأسواق كانوا يمازحون بعضهم بعضاً، وقد يجلس البعض فى الدكاكين التى تفد عليها النساء لشراء حاجياتهن. وقد لاحظ أيضاً أن إقبال النساء يكثر على دكاكين باعة القماش[٣]. ويضيف بعض الرحالة قائلاً : "تخرج النساء إلى الشارع ويتجولن فى الأسواق ويسرفن فى شراء الأقمشة الحريرية والعطور"[٤].

كذلك كانت النساء تمثلن غالبية رواد الأسواق فى بعض المواسم مثل خميس العهد الذى كان المصريون جميعاً يحتفلون به على الرغم من كونه عيداً مسيحياً. وفى هذا اليوم كانت النساء تخرجن إلى الأسواق، التى تزدحم بهن لشراء البخور والخواتم. ويذكر ابن الحاج أنه لا يمكن لأحد أن يمر بالسوق فى هذا اليوم إلا بمشقة لزحمة النساء". ولو أن رجلاً منع أهله من الخروج فى ذلك اليوم لوقع التشويش بينهما، وقد يؤول الأمر إلى الفراق"[٥].

والجدير بالذكر أن البعض كانوا يرون فى خروج النساء إلى الأسواق أمراً منكراً، وكثيراً ما ثارت المناقشات فى الدوائر الحاكمة بحضور الفقهاء والقضاة لمنع النساء من ارتياد الأسواق لا سيما فى أوقات الأزمات الاقتصادية أو الأوبئة. وهو ما يكشف عن المفاهيم الأخلاقية التى كان أهل ذلك الزمان يفسرون بها أسباب الكوارث والشدائد[٦]. ومن ذلك ما حدث عام ٨٤١هـ / ١٤٣٧م حين ظهر الطاعون بالبلاد المصرية، وتخوف السلطان برسباى من الطاعون فعقد مجلساً حضره بعض الفقهاء وسألهم إن كان الله يعاقب الناس بالطاعون بسبب ما يقترفوه من الذنوب؛ فأجابه البعض بأن الزنا إذا تفشى بين الناس ظهر فيهم الطاعون، وأن

النساء يتزيّن ويمشين فى الطرقات ليلاً ونهاراً، وأشار آخر بأن الواجب يقتضى منع النساء من المشى فى الأسواق، فنازعه ثالث فى ذلك وطالب بمنع المتبرجات فقط.. ".. وأما العجائز ومن ليس لها من يقوم بأمرها لا تمنع من تعاطى حاجتها وتباحثوا فى ذلك بحثاً كبيراً، إلى أن مال السلطان إلى منعهن من الخروج مطلقاً ظناً من السلطان أن بمنعهم يرتفع الطاعون.." (٧).

وفيما يتعلق بموقف ابن الحاج من خروج النساء ونشاطهن فى شوارع المدينة وأسواقها ومتنزهاتها، فيذكر الفقيه المغربى ابن الحاج أن النساء فى عصره يباشرن معظم الشراء من الأسواق "بل الغالب أن المرأة تشترى لزوجها ما يحتاج إليه من لباسه لنفسه"(٨). ولعل فى هذا سبب مراعاة محتسب القاهرة لسيرة وأمانة أهل الأسواق الذين اختصوا بمعاملة النساء، فإذا تحقق منهم أقرهم، وإن ظهرت من بعضهم الريبة وبان على أحدهم الفجور، منعه من معاملتهن ونهاه عن التعرض لهن(٩).

وذكر أحد المعاصرين أن مجالس المرح واللهو بالقاهرة زخرت بالنساء إلى جانب الرجال(١٠) بالإضافة إلى ذلك فإن الرحالة الأجانب الذين زاروا القاهرة على عصر سلاطين المماليك مثل سانوتو لاحظ أن المرأة تتمتع بحرية كبيرة فى شوارع القاهرة وأسواقها ومتنزهاتها، حتى أن بعضهن يتغيبن عن منازلهن فى أوقات كثيرة من النهار ومع ذلك قلما يتعرضن للوم أزواجهن"(١١).

وعن موقف ابن الحاج من ذهاب النساء للحمامات(١٢) فيقول : "فإذا لم يكن للنساء حاجة من الأسواق فإنهن يذهبن إلى الحمامات العامة حيث يأنسن ببعض. وهنا تجدر الإشارة إلى أن المقريزى عدد حمامات القاهرة ومصر على أيامه فذكر أن بعضها خاص بالرجال وبعضها خاص بالنساء، وبعضها يفتح للرجال قبل الظهر وللنساء بعد ذلك(١٣). وقد كانت هناك حمامات تابعة للمساجد يدخلها كثير من الأغنياء أما الفقراء فيغتسلون فى الترع والقنوات(١٤). وفى الحمام اعتادت أن تجتمعن النساء والصديقات فيتناقلن أخبار الناس ويقصصن على بعضهن كثيراً من

أخبارهن وحياتهن المنزلية[١٥]. وإلى الحمام تتجه المرأة التى لا يراها الناس إلا محجبة، فتكشف عن عوراتها للبلانة "والنساء فى هذا المقام أشد تهالكاً من الرجال!"[١٦].

وتكون المرأة فى هذه الحالة قد استصحبت معها أفخر ثيابها وأنفس حليها لتلبسها بعد الاستحمام حتى يراها غيرها "فتقع المفاخرة والمباهاة"[١٧]. كذلك لا عجب أن أكثر أدباء عصر المماليك وشعراؤه من وصف الحبيب فى الحمام[١٨].

لذلك لا عجب أن هاجم الفقيه المغربى ابن الحاج معاصريه من العلماء لتركهم نساءهم يدخلن الحمامات باديات العورات "وهن يجتمعن فى الحمامات مسلمات ونصرانيات ويهوديات فينكشف بعضهن على عورات بعض"[١٩]. والفقيه ابن الحاج ينصح معاصريه بعدم السماح لنسائهم بدخول الحمام "لما اشتمل عليه فى هذا الزمان من المفاسد والعوائد الرديئة"[٢٠]. لقدق أغفل ابن الحاج كل الاعتبارات الاجتماعية والثقافية للحمام، ولم يستطع ان يرى فيه سوى الجوانب السلبية التى فرضتها رؤيته المتزمتة للدين والحياة.

ويشير ابن الحاج بقوله "أن الواحد يشترى الدار أو يبنيها بنحو الألف ولم يعمل بها موضعاً للوضوء أو الغسل"[٢١] ولكن تبين لنا أن المنازل كانت مزودة بالحمامات والدليل على ذلك ما كشفته حفائر مدينة الفسطاط عن وجود الحمامات بالمنازل[٢٢] على عكس ما ذكره ابن الحاج.

على أن أهمية الحمام فى العصر المملوكى لم تقتصر على أنها مكان لنظافة البدن فحسب، بل ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بالحياة الاجتماعية والممارسات المتوارثة، فقد ثكانت مركزاً اجتماعياً كذلك. فالمريض إذا دخل الحمام اعتبر ذلك إعلاناً لشفائه[٢٣]. والعريس أو العروس يجب على كل منهما أن يدخل الحمام قبل حفل الزفاف، فيعتبر هذا الحدث عيداً من الأعياد العائلية[٢٤]، كذلك كانت النساء فى تلك الحمامات تقمن بالاغتسال وإزالة الشعر والنظافة العامة، كما قمن بالتخضيب بالحناء والزينة وتخرج من الحمام كأنها عروس مزينة عيونها بالكحل وفى يديها

وقدميها الحناء ومرتدية أجمل الملابس وواضعة أطيب العطور[٢٥]، أما الرجال فأشار الرحالة برنارد دى بريدنباخ أن الرجال المسلمين كانوا يستمتعون بشدة بدخول تلك الحمامات، حيث وجد بها أفراد متميزين قاموا بتدليك الجسم وتجديد نشاطه وحيويته، مع وجود الماء الدافئ والبخار الذى يساعد على تفتح مسام الجلد[٢٦]. كذلك أشار الرحالة فليكس فابرى إلى الحمامات وفائدتها قائلاً : "أن الخادم فى الحمام يقوم بتدليك الشخص ودهنه بالزيت لأنهم يعالجون ضعف الأطراف فى الحمام، فإذا كان الإنسان يشعر بألم فى أى مكان فى جسده يقوم الخادم بتدليك مكان الألم ويضغط عليه بشدة، حتى يتعافى من ألمه، وإذا كان الفرد يعانى من ضيق فى التنفس كان الخادم يأخذ المريض ويمدده على بلاط الحمام فى الوسط ويتولى معالجة مكان الألم، وقد اندهش الرحالة، حيث وجدوا أنها أسهل طريقة للعلاج"[٢٧].

كذلك أشار الرحالة الألمانى أرنولد فون هارف إلى الحمامات أيضاً بقوله : "وفى مدينة القاهرة الكثير من الحمامات الرائعة الخاصة بالرجال والنساء، ويحتوى كل حمام على ثلاث أو أربع غرف دافئة، وكل حمام مبلط بالرخام، وهذه الحجرات بها ماء ساخن، وفى الحمام يوجد خادم يقوم بتدليك الجسم بطريقة الثنى والفرد للجسم لعدة مرات حتى تلين الأعضاء وبذلك يصبح الشخص أكثر رشاقة وحيوية[٢٨].

كذلك أشار بعض الرحالة إلى تلك الحمامات، بقولهم : "ليس ثمة حمامات تشبه حمامات مصر فى جودتها وجمالها ونظافتها وطرازها المعمارى المشيد بفن هندسى رائع الجودة[٢٩].

ويعتقد الباحث أن حمامات مصر إبان العصر المملوكى لم تقتصر على أنها كونها مكاناً لنظافة البدن كما ذكرنا سابقاً فحسب بل كانت عبارة عن مراكز للتجميل للرجال والنساء على السواء، وكن يقضين فيها الساعات الطوال تحت أيدى متخصصات فى فنون التجميل والزينة، وبالإضافة إلى أن الحمام فى العصر المملوكى

لعب دوراً كبيراً فى تجميع النساء ومعرفة أخبار بعضهن وزواج البعض أيضاً.

قام الفقيه المغربى ابن الحاج بحملة شعواء أيضاً على النساء عند خروجهن للبرك والمتنزهات، فكثيراً ما خرجت النساء إلى البرك وشواطئ النيل وغيرها من أماكن اللهو والفرجة، حيث يختلط النساء بالرجال، الأمر الذى أثار الفقهاء ورجال الدين الذين نادوا بمنع النساء من الخروج على ذلك الوجه السافر[٣٠]، ولذلك حاول بعض السلاطين منع النساء من الخروج إلى الطرقات وإلى أماكن النزهة مثلما حدث فى عام ٨٢٥هـ / ١٤٢٢م عندما منع صدر الدين أحمد بن العجمى المحتسب، النساء من الجلوس على حوانيت الباعة للفرجة على المحمل وتشدد فى ذلك وكانت العادة أن تجلس النساء صدراً من النهار ويبتن حتى ينظرن المحمل من الغد فيختلطن بالرجال فى مدة يومين وليلة فتقع أمور غير مرضية[٣١]. وكما حدث عام ٨٤١ هـ / ١٤٣٧م عندما نودى بالقاهرة ومصر وظواهرها بمنع جميع النساء بأسرهن من الخروج من بيوتهن، وأن لا تمر امرأة فى شارع ولا سوق البتة، وتهدد من خرجت من بيتها بالقتل، فامتنع عامة النساء، فتياتهن وعجائزهن وإمائهن عن الخروج إلى الطرقات وأخذ والى القاهرة وبعض الحجاب[٣٢] فى تتبع الطرقات وضرب من وجدوا من النساء وتشددوا فى الردع والتهديد فلم تر امرأة فى شئ من الطرقات. فنزل بعدة من الأرامل وربات الصنائع، ومن لا قيم لها يقوم بشأنها، ومن تطوف على الأبواب تسأل الناس، ضيق وضرر شديد ومع ذلك فتعطل بيع كثير من البضائع والثياب والعطر فازداد الناس وقوف حال وكساد ومعايش، وتعطل أسواق وقلة مكاسب ولكن المنع لم يستمر إلا زمناً محدوداً سمح بعدها بخروج الإماء لشراء حوائج مواليهن من الأسواق، بشرط أن لا تنتقب واحدة منهن، بل يكن سافرات عن وجوههن، وأن تخرج العجائز لقضاء أشغالهن وأن تخرج النساء إلى الحمامات، ولا يقمن بها إلى الليل فكان ذلك على حد قول المقريزى، نوع من أنواع الفرج[٣٣]. وذلك يدل على أنه لا يستطيع أحد منع الحركة الطبيعية فى المجتمع. وقد أشار ابن بطوطة إلى النساء كن يشاركن الرجال فى الاحتفال بدوران المحمل[٣٤].

زيارة النساء للقرافة :

أقبل الناس على زيارة القرافة والإقامة بها لزيارة موتاهم والتبرك بأضرحة الأولياء الصالحين المدفونين بها[٣٥]. ومن الأيام التى فضلت لزيارة القرافة يوم الأربعاء "لأنه يوم مبارك"، وكذلك ليلة الجمعة[٣٦] كذلك وضع نظام وترتيب معين لزيارة القرافة؛ يقضى بأن يبدأ الزائر بمشهد السيدة نفيسة أو مشهد الإمام الحسين ثم ينتقل إلى غيره بالترتيب[٣٧].

ظلت القرافة فى العصر المملوكى من جملة متنزهات مصر والقاهرة، ومن ثم شهدت نشاطاً اجتماعياً فخرج إليها الناس فى الليالى القمرية وليالى المواسم والأعياد وليالى الجمع من كل أسبوع، ومعهم الريحان والزهور كالياسمين وغيره[٣٨]، وهناك يدعون الأهل والأصدقاء ويقيمون الولائم، ومعهم أولادهم ونساؤهم، فيكثر الغناء والرقص، واختلاط النساء بالرجال[٣٩] ويؤكد ذلك ما ذكره ياقوت الحموى من أن القرافة "من نزه أهل القاهرة ومصر ومتفرجاتهم فى أيام المواسم[٤٠]. وما ذكره ابن بطوطة من أن الناس : "يخرجون فى كل ليلة جمعة إلى المبيت بأولادهم ونسائهم ويطوفون على المزارات الشهيرة، ويخرجون أيضاً للمبيت بها ليلة النصف من شعبان، ويخرج أهل الأسواق بصنوف المأكل"[٤١].

كذلك كان يجتمع بقبة الليث بن سعد بالقرافة، فى ليلة كل سبت جماعة من القراء يتلون القرآن الكريم تلاوة حسنة، ويختمون ختمة كاملة عند السحر، وكان يقصد المبيت عندهم للتبرك بقراءة القرآن عدة من الناس ثم تفاحش الجمع وأقبل النساء والأحداث والغوغاء، فصار أمراً منكراً لا ينصتون لقراءة ولا يتعظون بمواعظ؛ بل يحدث منهم على القبور ما لا يجوز[٤٢]. وقد عاب الفقيه المغربى ابن الحاج على قراء القرآن أنهم كانوا يقرءون بالترجيع والزيادة والنقصان ورفع الأصوات الخارجة عن حد السمت والوقار، والتمطيط والمد فى غير موضعه، وتخفيف المشدد وعكسه على ترتيب هنوك الغناء[٤٣] والطرائق التى أحدثوها وغير ذلك. ويضيف ابن الحاج أيضاً أن الوعاظ كانوا "يعظون الناس فوق الكراسى والمنابر

التى أقيمت بين المقابر، كما كان المحدثون من القصاص يروون القصص الدينية للناس الذين يتحلقون حولهم"[٤٤]. إذن لقد تحولت زيارة القبور إلى ممارسة اجتماعية بفعل التراث المصرى المرتبط بالمقابر.

ومن ناحية أخرى تزخر المصادر التاريخية بإشارات كثيرة يستدل منها على مدى حرص النساء على الخروج إلى القرافة وإقامة الولائم والغناء والرقص وما يصاحب ذلك من حدوث المفاسد وهو الأمر الذى كان يؤدى إلى إصدار الأوامر بمنع النساء من الخروج عامة إلا لأمر هام، أو الخروج إلى القرافة خاصة، أو بعدم اجتماع الرجال والنساء فى ليالى الجمع بالقرافتين، ولم يقتصر الأمر على ذلك فحسب، بل وصل إلى التوعد بشنق المكارى وتعزير النساء فى حالة ارتكاب أوامر المنع والمخالفة[٤٥].

وقد عاب ابن الحاج على النساء أثناء ذهابهن إلى المقابر "ركوبهن على الدواب فى الذهاب والرجوع ومس المكارى لهن وتحضينه للمرأة فى إركابها وإنزالها، وحين مضيها يجعل يده على فخذها، وتجعل يدها على كتفه مع أن يدها ومعصمها مكشوفان لا ستر عليهما، سيما مع ما يضاف إلى ذلك من الخواتم والأساور من الذهب والفضة أو هما معاً مع الخضاب فى الغالب وتقصد مع ذلك إظهار ذلك كله"[٤٦].

كما عاب عليهن أثناء زيارتهن للقبور "مشيهم بالليل مع الرجال، وكثرة الخلوات هناك، وكثرة الدور المتيسرة، وكشفهن لوجوههن وغيرها، حتى كأنهن مع أزواجهن خاليات فى بيوتهن، وينضم إلى ذلك محادثتهن مع الرجال الأجانب ومزحهن وملاعبتهن، وكثرة الضحك مع الغناء فى موضع الخشوع والاعتبار والذل"[٤٧].

ونظراً لأنه فى القرافة يكثر الغناء والرقص ويحدث الفساد باختلاط النساء بالرجال[٤٨] فقد تشددت الدولة فى بعض الأحيان فى خروج النسوة إلى المقابر[٤٩]، إذ يذكر ابن الفرات فى تاريخه أن نائب السلطنة كتبغا المنصور[٥٠] تقدم عام

٦٧٩هـ / ١٢٨١م بأن لا يجتمع الرجال والنساء فى ليالى الجمع بالقرافتين[٥١] ونقرأ أيضاً عن تسلط الأمير علاء الدين الطبرسى والى القلعة على النساء ومنعهن من الخروج إلى الأسواق وغيرها، وكان يخرج فى أيام المواسم إلى القرافة وينكل بهن فامتنعن من الخروج فى زمانه إلا لأمر هام مثل الحمام وغيره[٥٢]. وفى عام ٨٢٤هـ / ١٤٢١م نودى بمنع النساء من الخروج إلى الترب وتشدد الأمير جقمق الحاجب فى ذلك، وكان قد كثر فى شهر ذى القعدة مرض الناس ومات عدة منهم فصارت النساء يترددن إلى الترب فى أيام الجمع ويقمن بها المأتم والعزاء[٥٣].

ويسجل لنا أيضاً ابن حجر العسقلانى منعاً آخر عندما يشير إلى أنه نودى عام ٨٣٣هـ / ١٤٣٠م بمنع النساء من الخروج إلى الترب "وتوعد المكارى الشنق والمرأة بالتعزير"[٥٤]. بيد أن هذا المنع لم يستمر طويلاً وعاد بعده الحال إلى ما كان عليه من قبل بدليل إشارة نفس المؤرخ إلى نداء رابع بمنع النساء من الخروج إلى الترب أيام الجمع سنة ٨٣٥هـ / ١٣٤٢م[٥٥]. وباستمرار هذا الحال قدر شهر عادت بعده النساء إلى الخروج إلى القرافات وغيرها من أماكن اللهو والفرجة[٥٦]. وهكذا أصبحت القرافات على عصر سلاطين المماليك "معظم مجتمعات أهل مصر وأشهر متنزهاتهم"[٥٧] واستنكر بعض الفقهاء المعاصرين ذلك الوضع[٥٨]، فحاول السلاطين والولاة أكثر من مرة منع النساء من الخروج إلى القرافات، ولكن ذلك لم يجد فى تحويل الناس عما ألفوه[٥٩]. **يتبين مما سبق أن القرافة شهدت نشاطاً دينياً واجتماعياً على نطاق واسع حيث إنها كانت من جملة متنزهات مصر والقاهرة خرج إليها جميع فئات المجتمع فى مختلف المناسبات.**

كذلك انتقد الفقيه المغربى ابن الحاج سكنى النساء على البحر قائلاً : ينبغى له أن يمنعهن من السكنى على البحر فقد نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن الجلوس على الطرقات ومن كان فى دار على البحر فهو كالجالس على الطريق لأن البحر طريق للمرور فيه بالمراكب فإذا نظر كشف على عورات المسلمين إذ إن ذلك الموضع يشتمل على عورات كثيرة منها كشف عورات النواتيه، وكذلك كشف عورات غيرهم من المغتسلين فكيف بالمرأة ومنها أن بعضهم يكون معهم

المغانى فإحداهن تضرب الطار وأخرى بالشبابة ومعهن من يصوت بالمزمار مع رفع أصواتهن بالغناء إلى غير ذلك من ظهور هذه العورات"(٦٠).

ويضيف ابن الحاج أيضاً : "أن النساء يلبسن ويتحلين فى بيوتهن التى على البحر على ما اعتدنه من العوائد الذميمة فى الخروج إلى الطرقات وعليهن من جمال الزينة والتحلى لأنهن يبالغن فى هذه الأشياء إذا شعرن أن العيون تنظر إليهن فقد يراها من يشغف قلبه بصورتها فلا يقدر على الصبر عنها فيحتال الحيل الكثير على الوصول إليها إما بالطواعية منها إن قدر أو يأتى الليل قهراً فإن وصل إليها وقعت الفاحشة الكبرى، وقد يشغف آخر بما عليها من الحلى فيكون سبباً لنزول المناسر عليهن بالليل وما يقاربه من السرقة والخلسة وقد تشغف هى ببعض من تراه من الشباب، وأقل ما فى ذلك أن القلوب تتعلق غالباً بما رأت فإذا قرب زوجته قد يجعل بين عينيه الصورة التى تعلق خاطره بها. وكذلك هى فيكون ذلك حراماً"(٦١).

ويضيف الفقيه المغربى ابن الحاج قائلاً : "قال بعض السلف رضى الله عنهم أن للمرأة فى عمرها ثلاث خرجات خرجة لبيت زوجها حين تهدى إليه وخرجة لموت أبويها وخرجة لقبرها. فأين هذا الخروج من هذا الخروج وهذه المفاسد كلها حاصلة فى خروجهن على تقدير علمهن بأحكام الشريعة"(٦٢). وفى رأينا أن هذه الوجهة من النظر لا تنم عن واقع عام فهو ينسبغ على البعض القليل وليس عامة الناس.

ويواصل الفقيه المغربى ابن الحاج حملته الشعواء على المجتمع المصرى بعامة والنساء بصفة خاصة. فقد اهتم الناس فى تلك العصور اهتماماً كبيراً بإعداد أماكن النوم فى منازلهم فصنعوا أسرة من جريد النخل ووضعوا عليها وسائد مريحة محشوة بالقطن(٦٣). وفى فصل الصيف اعتاد معظمهم النوم لا داخل الحجرات – لشدة الحر، بل فوق الأسطح وفى أحواش المنازل حيث يشيدون مصاطب خاصة لذلك الغرض، وبذلك يتاح لهم الاستمتاع بالهواء المنعش

اللطيف(٦٤) هذا وقد نهى ابن الحاج عن بدعة تفشت فى أيامه؛ وهى أن الزوجة إذا جاءت لتنام مع زوجها فإنه يجب أن يعطيها أجراً معلوماً – بحسب حاله – يسمى "حق الفراش" على ما يزعمن.." وذكر الفقيه المغربى ابن الحاج أن هذا التصرف منكر لأنه شبيه بالزنا"(٦٥). وتفسير هذه العادة ترجع إلى أسباب اقتصادية، لا سيما وأن بعض الأزواج قد عرفوا بالبخل بدليل ما درج عليها أغلب فقهاء هذا العصر من نصح الرجال بعدم التقصير فى الإنفاق على الزوجات والأبناء، ولنذكر هنا إحدى العبارات الشهيرة التى سجلها الشعرانى(٦٦) فى هذا الصدد إذ يقول : "وأخذ علينا العهد العام من رسول الله صلى الله عليه وسلم، أن ننفق على زوجاتنا وعيالنا وبناتنا ونؤدبهن ونصبر عليهن فى النفقة. وقد قالوا أقبح من كل قبيح صوفى شحيح، فاعمل يا أخى على تحصيل النفقة عليك وعلى عيالك كل يوم بيوم، ولا تدخر شيئاً إلا لعذر شرعى والله فى عون العبد ما كان العبد فى عون أخيه" لذلك فليس من المستبعد أن تكون زوجات هذا العصر قد لجأن إلى هذه الحيلة، حتى يستطعن الحصول على بعض المال يساعدهن فى قضاء بعض حوائجهن وشراء ما يلزمهن من الملابس وأدوات الزينة التى عرفت على عصر سلاطين المماليك بأسعارها المرتفعة وخاصة عندما يكون الزوج بخيلاً شحيحاً(٦٧). لم يذكر هذا الأمر سوى ابن الحاج الذى كان يميل إلى المبالغة فى كثير من الأمور، ولا أظن أن هذا كان يحدث.

وكما عاب الفقيه المغربى ابن الحاج على الحياة المنزلية المتمثلة فى النوم والاحتفالات العائلية عاب أيضاً على طريقة إعداد الطعام، فالذى يوجب الالتفات إليه هو أن الناس فى ذلك العصر لم يقوموا بطهو طعامهم فى المنازل بل اعتادت الغالبية العظمى منهم – مهما بلغ ثرؤهم – شراء ما يحتاجون إليه من الأطعمة المطهية التى تفيض بها الأسواق والطرقات(٦٨). وقد أجمع الرحالة الذين زاروا مصر على ذلك(٦٩).

وجرت العادة فى ذلك العصر أن الزوجة والأبناء لا يشاركون رب الأسرة فى الأكل من وعاء واحد؛ بل "للرجل طعام خاص به وزبدية خاصة به وكوز

خاص به"[٧٠]. كذلك انتقد ابن الحاج طريقة غسل الأيدى بماء الورد ثم تنشف بالمناديل الحرير، فقد روعى غسل الأيدى قبل الأكل وبعدها، وأحياناً يكون ذلك بماء الورد، ثم تنشف الأيدى، بالمناديل والفوط الحرير"[٧١]. وانتقد ابن الحاج ذلك الوضع الذى شهده فى مصر، كما انتقد ما حرص عليه كثيرون من ضرورة قيام خادم خلف الشخص الآكل لينش عنه الذباب[٧٢]. ولا يعتبر هذا نقداً ويمكن تفسيره من زاوية الصدمة الحضارية.

ويفهم من الإشارات التى جاءت فى القصص المصرى من ألف ليلة وليلة أن المرأة كانت تعد من الجميلات إذا كانت بيضاء البشرة ناعمة الملمس وذات وجه مستدير يشبه القمر فى استدارته، ومفرطة البدانة، ذات صدر كبير ممتلئ وأرداف عريضة[٧٣] لذلك لا عجب أن أقبلت نساء هذا العصر على العناية بسمنتهن وبدانتهن حتى يحزن أعجاب رجال عصر المماليك وإن كانت المصادر التاريخية قد ضنت علينا فى الواقع بذكر الوسائل التى اتبعتها المرأة لكى تزيد من وزنها ولكى تزيد من المعجبين بها وبشحمها وكل الذى تحت أيدينا عبارة عن نص فريد خلفه لنا الفقيه المغربى ابن الحاج، الذى حمل فيه حملة شعواء على نساء عصره اللائى حرصن على ارتكاب بعض الحماقات من أجل المحافظة على بدانتهن "، ومن ذلك ما يفعله بعض النسوة من إفطارهن فى شهر رمضان المعظم قدره لغير عذر شرعى. وذلك أن المرأة إذا كانت مبدنة وتخاف أنها إن صامت اختل عليها حال سمنها فتفطر لأجل ذلك، وكذلك بعض البنات الأبكار يفطرهن أهلهن خيفة على تغيير أجسامهن عن الحسن والسمنة وكذلك من كانت منهن قد عقد عليها زوجها ولم يدخل بها بعد فتترك الصوم خيفة على بدنها أن ينقص". وعن الوسائل التى اتبعتها المرأة على عصر سلاطين المماليك للزيادة من وزنها يروى ابن الحاج ".. وهى أن المرأة إذا أتت إلى فراشها بعد أن كانت تعشت وملأت جوفها فتأخذ عند دخولها الفراش لباب الخبز فتفته مع جملة حوائج أخرى فتبتلع ذلك بالماء، إذ إنها لا تقدر على أكله لكثرة شبعها المتقدم وربما تعيد ذلك بعد جزء من الليل يمضى عليها" طلباً للسمنة ومحافظة على وزنها وبدانتها. ويشير ابن الحاج أيضاً

إلى أمر شنيع ترتب على طلب السمنة" وذلك أن بعضهن يأكلن مرارة الأدمى لأجل أن من استعملها منهن يكثر أكلها وقل أن تشبع بسبب ذلك ويزيد حسنها ويغتبط الرجل بها"(٧٤). ولكن كيف تأتى لابن الحاج أن يعرف هذه الأمور وهو الفقيه المتزمت الذى كان يرى فى الاختلاط جريمة دينية كبرى ؟ هذه مسائل تتطلب خبرة بالحياة المنزلية المصرية لا يحصلها إلا من عاش زمناً طويلاً فى البيوت المصرية وخالط نساءها وعاش داخل الأسر المصرية عيشة مشاركة. هذا من ناحية ومن ناحية أخرى لم تمدنا المصادر التاريخية الأخرى بمعلومات تؤيد ما ذكره ابن الحاج.

ومن ناحية أخرى شن ابن الحاج نقداً لاذعاً على ملابس النساء، فقد أشار بقوله : أن نساء عصره قد اعتدن على ارتداء هذه السراويل خارج المنزل" أما داخل المنزل فقد عاب عليهن أيضاً "بقاءهن فى بيوتهن بغير سراويل ولا يلبسن السراويل إلا عند الخروج"(٧٥).

وأشار بعض الرحالة بقولهم : "أن النساء المصريات يرتدين سراويل قصيرة لا يرتديها الرجال، ويربطوها بحبال مرصع بالجواهر والأحجار الكريمة، وفى أذنهن من ثمان إلى عشر فتحات يضعون فيها الحلى الذهبية والأحجار الكريمة وهن يدهن جلدهن بالألوان التى لا يستطيع إزالتها إلا بعد مضى ستة أشهر، رغم ذهابهن إلى الحمام بشكل يومى"(٧٦).

كذلك عاب ابن الحاج على نساء عصره ارتداءهن فوق الملابس الداخلية نوعاً من الزى الواسع عرف باسم الثوب(٧٧)، التى ضنت علينا المصادر التاريخية والأدبية بذكر أشكاله وأوصافه، وإن كان ابن الحاج قد عاب على نساء عصره ارتداؤهن للأثواب القصيرة ذات الأكمام القصيرة المتسعة التى تظهر الصدور والنهود، وتركهن لبس السراويل "والوقوف على هذه الحالة فى باب الريح وعلى الأسطح وغيرها فمن رفع رأسه أو التفت رأى عورتها"(٧٨) وتلك كانت ملابس فوقية، أما التحتية فكانت تصنع من الحرير أو الكتان السكندرى الفاخر وبعضهن

يرتدين ملابس قطنية تصل إلى الركبة، وتلك القمصان التحتية كانت مرصعة أحياناً بالذهب والفضة والأحجار الكريمة[٧٩].

وعاب الفقيه ابن الحاج أيضاً على نساء مصر فى القرن ٨هـ / ١٤م استعمالهن للعمائم التى على هيئة سنم الهجين المزدوج[٨٠]. ونلاحظ أيضاً فى ملابس النساء أنها لم تظل فى شكلها على حال واحد، بل غلب عليها كثرة التغيير والتبديل وظهور المستحدثات والموضات، كعهدنا بملابسهن اليوم. وقد أخذ بعض المعاصرين على النساء أن "لهن محدثات من المنكر أحدثها كثرة الإرفاه والإتراف، وأهمل إنكارها حتى سرت فى الأوساط والأطراف، فقد أحدثن الآن من الملابس ما لا يخطر للشيطان فى حساب[٨١] !! ولم تبق ملابس النساء فى ذلك العصر على حال واحد من الطول أو القصر، والإتساع أو الضيق؛ وإنما تعرضت لتغيير مستمر فى فترات متقاربة.

وقد عاب ابن الحاج على نساء مصر فى القرن ٨هـ / ١٤م "تلك البدعة التى أحدثنها فى ثيابهن من جعلها ضيقة وقصيرة" كما دعا معاصريه إلى منع النساء من تلك الأكمام القصيرة التى أحدثنها[٨٢].

وقد عاب المقريزى أيضاً فى القرن التاسع الهجرى الخامس عشر الميلادى على نساء عصره إفراطهن فى طول الثياب وإتساعها والإفراط فى اتساع الأكمام وطولها حتى أن الواحدة إذا أرخت كمها فإنه يغطى رجلها[٨٣] !! وفيما عدا التغييرات التى تعرضت لها أشكال ثياب نساء مصر فى عصر سلاطين المماليك، دأبت النساء فى ذلك العصر على ابتكار الجديد واستحداث الغريب. من ذلك قول المؤرخ ابن تغرى بردى "واستجد النساء فى زمانه (أى زمن الناصر محمد) [٨٤] الطرحة، كل طرحة بعشرة آلاف دينار وما دون ذلك خمسة آلاف دينار ! والفرجيات بمثل ذلك. واستجد النساء فى زمانه الخلاخيل الذهب والأطواق المرصعة بالجواهر الثمينة والقباقيب الذهب المرصعة، والأزر الحرير[٨٥] ، وغير ذلك"[٨٦].

والواقع أن المرأة المصرية فى ذلك العصر مثل سائر العصور وفى كل الثقافات تفننت فى مختلف الوسائل التى تظهر جمالها وفتنتها؛ فحرصت على العناية بنفسها وجسمها، ودأبت على أن تأخذ شعر وجهها وجسدها بالتحفيف وشعر حاجبيها بالمساواة والزينة(٨٧). وقد لفت نظر الرحالة طافور بالقاهرة ذلك العدد الكبير من العبيد السود الذين تتراوح أعمارهم بين العاشرة والثانية عشرة ويسيرون فى الشوارع صائحين. فلما استفسر عن حقيقة أمرهم قيل له إنهم يقومون بتحفيف النساء اللائى لا يرغبن فى إتمام هذه العملية فى الحمامات العامة. أما ابن الحاج فأنكر على معاصريه من الرجال أن الواحد منهم يترك امرأته للمزين يحففها ويباشر بيديه خديها وشفتيها ! (٨٨).

وقد أكثر بعض كتاب عصر المماليك من نصح النساء باستكمال زينتهن داخل المنازل وذلك بتسريح الرأس وتزيين الشعر والتطيب أمام الزوج "حتى يطيب قلبه"(٨٩). كذلك أخذ الفقهاء المعاصرون على النساء عنايتهن بالزينة عند الخروج من المنازل، وإهمال أنفسهن داخلها أمام الأزواج كما يحدثنا بذلك الفقيه ابن الحاج بقوله : "فتقعد المرأة فى بيتها على ما هو معلوم من عادتها بعفش ثيابها وترك زينتها وبحملها وبعض شعرها نازل على جبتها إلى غير ذلك من أوساخها وعرقها حتى لو رآها رجل أجنبى لنفر بطبعه منها غالباً فكيف بالزوج الملاصق لها"(٩٠) فإذا أرادت إحداهن الخروج إلى الطريق العام تنظفت وتزينت، ونظرت إلى أحسن ما عندها من الثياب والحلى فلبسته، وتخرج إلى الطريق وتزاحم الرجال وقد لجأت بعض النساء فى عصر سلاطين المماليك إلى استغلال جمالهن وحسنهن للإيقاع بالرجال، فتخرج الواحدة إلى الشارع وقد استكملت زينتها، وتسير أمام الناس فى صورة ملفتة للنظر "ولهن فى مشيهن صنعة"(٩١) فإذا طمع فيها أحد الرجال واستهوته وطلبها ردت عليه أنه لا يمكنها أن تذهب إلى أحد. ولكنه يستطيع أن يتبعها إلى منزلها وهناك فى منزلها يدفع الرجل ثمن شهوته غالباً، إذ وصل ذلك الثمن أحياناً إلى حد قتله وسلب ما معه من أموال(٩٢).

كما وصف الرحالة أرنولد فوق هارف النساء اللواتى رآهن بالقاهرة بقوله

"بأنهن خليعات وتميزن بالمكر والخديعة والخروج طوال اليوم دون ضيق من زوجها فتستطيع أن تذهب إلى أحد المماليك لقضاء بعض الوقت والتنزه معه فى حين يرسل زوجها من يراقبها ويتجسس عليها "وقد شاهد ذلك بنفسه"(٩٣).

كما تحدث مؤرخو ذلك العصر عن اهتمام المرأة بجمالها وملابسها فقد "كانت ترتدى طرحة على رأسها بلغ ثمن الواحدة منها عشرة آلاف دينار " ووصفوا ما كن يتحلين به من خلاخيل ذهبية وأطواق مرصعة بالجواهر وثياب واسعة الأكمام(٩٤). كما عاب المقريزى على النساء إفراطهن فى طول الثياب واتساعها والإفراط فى طول الأكمام واتساعها(٩٥).

ولم تتفق المصادر التاريخية مع ابن الحاج فى هجومه على النساء فى مصر؛ فقد كان للمؤرخين آراء مختلفة وصل بعضها إلى درجة التناقض معه؛ فقد وصف ابن ظهيره من علماء القرن ١٠هـ/١٦م نساء مصر "بأنهن أرق نساء الدنيا طبعاً وأحلاهن صورة ومنطقاً وأحسنهن شمائل"(٩٦). "فهن جميلات وحسان يتزين بكل أنواع الزينة"(٩٧).

كما أشار البعض إلى مدى إخلاص المرأة لزوجها وتفانيها فى حبه وخدمته(٩٨) وأيد ذلك الرحالة دومينكو تريفزانى قائلاً : "أن الزوجة تقوم بشئون بيتها ثم ترتدى الثياب الحريرية الرقيقة المذهبة لتظهر أمام زوجها فى صورة فاتنة ورائعة(٩٩).

لا شك فى أن رقى أى مجتمع من المجتمعات يقاس دائماً بمدى تقدير ذلك المجتمع للمرأة، واستجابته لمنحها حقوقها كاملة بوصفها الشريكة الأولى للرجل وساعده الأيمن فى تحمل أعباء الحياة، فالمرأة هى الزوجة التى تدير شئون الأسرة التى تعتبر الخلية الأولى للمجتمع، وهى الأم المسؤلة قبل غيرها عن تنشئة المواطن الصالح والزوجة الصالحة(١٠٠).

رغم القيود الاجتماعية التى فرضتها التقاليد على المرأة فى مصر فى عصر سلاطين المماليك. فإنها استطاعت المساهمة بنصيب وافر فى الحياة العامة بدليل أن

السخاوى أحد كتاب ذلك العصر قد أفرد فى كتابه "الضوء اللامع" جزءاً كاملاً ذكر فيه ما يزيد عن الألف ترجمة لنساء عشن فى القرن التاسع الهجرى / الخامس عشر الميلادى، ولمعظمهن نصيب كبير فى الحياة العامة بمصر أثناء تلك الفترة(١٠١).

وهناك أيضاً أدلة واقعية تثبت بما لا يدع مجالاً للشك مشاركة المرأة مشاركة فعالة فى الحياتين العلمية والدينية، إذ يسجل لنا التاريخ أسماء العديدات ممن اشتغلن بالنحو ونظم الشعر(١٠٢) من أمثال فاطمة المعروفة بستيتة ابنة القاضى كمال الدين محمود بن شرين(١٠٣)، ونضار أم العز بنت أثير الدين بن حيان(١٠٤) وغيرهما كثيرات. أما من اشتغلن بالفقه والحديث فعددهن لا يحصى ويكفينا أن نشير هنا إلى أم زينب فاطمة بنت عباس شيخة رباط البغدادية التى لقبها المقريزى "بسيدة نساء زمانها" وذكر عنها أنها "كانت فقيهة وافرة العلم زاهدة قانعة باليسير، عابدة واعظة، حريصة على النفع والتذكير، وانتفع بها كثير من نساء مصر ودمشق، وكان لها قبول زائد ووقع فى النفوس"(١٠٥). كذلك اشتهر بعضهن فى الحديث بصحيح البخارى فى قلعة الجبل، إلى جانب الفقهاء، كست الوزراء أم محمد ابنة عمر بن أسعد، التى حدثت بصحيح البخارى فى القاهرة ومصر وقلعة الجبل وذلك فى عام ٧٠٥هـ / ١٣٠٥م(١٠٦).

وتذكر المصادر المملوكية المعاصرة وكتب التراجم أن كثيراً من كبار فقهاء عصر المماليك سمعوا من بعض المسندات الشهيرات اللائى أجزن لهم(١٠٧)، ولم يجد هؤلاء الفقهاء غضاضة من الاعتراف والنص صراحة على ذلك، بل على العكس نجدهم يفتخرون بأنهم سمعوا عن فلانة وفلانة من المحدثات وأن بعضهن أجزن لهم فابن حجر أحد علماء القرن ٩هـ/١٥م، يذكر فى كتابه "إنباء الغمر" أنه حصل على أجازتين الأولى من شمس بنت ناصر الدين محمد، والثانية من خديجة بنت العماد الصالحية(١٠٨). والسخاوى يصف كيف تزاحم طلبة العلم فى عصره على أنس ابنة عبد الكريم، ويفخر بأنه ممن أخذوا عنها. كذلك يذكر هذا العالم أسماء كثيرات ممن أجزن له مثل آمنة ابنة الشمس المتوفاة ٨٦٧هـ/١٤٦٣م، وأمة

الخالق ابنة الزين عبد اللطيف المتوفاة عام ٨٣٣هـ/١٤٣٠م، ورجب ابنة الشهاب أحمد المتوفاة سنة ٨٦٩هـ/١٤٦٥م، وأم هانئ ابنة التقى محمد المتوفاة سنة ٨٨٥هـ / ١٤٨٠م التى يصفها بأنها "كانت مباركة دينة كثيرة التودد والموافاة" وغيرهن من المسندات والواعظات ممن تعلم على أيديهن ونهل منهن[١٠٩]. كذلك وجد إلى جانب الوعاظ من الرجال فئة كبيرة من الواعظات اللائى تخصصن فى وعظ النساء وتعليمهن وتحفيظهن القرآن، نذكر منهن على سبيل المثال لا الحصر أسماء بنت الفخر إبراهيم وحنيفة بنت المحدث وعائشة بنت ابراهيم وفاطمة بنت عباس شيخة رباط البغدادية[١١٠].

مما سبق يتضح أن بعض المصادر التاريخية المعاصرة قد انصفت المرأة، وهذا يدحض رأى ابن الحاج، وأظن أنه كان يعانى من مشكلة نفسية لأنه ركز معظم حديثه عن المرأة، وتعامل معها وكأنها "شئ" لا إرادة ولا حق لها فى ممارسة حياتها الاجتماعية وفقاً لتقاليد بلادها.

كذلك عاب ابن الحاج على المجتمع المصرى طريقة إحيائه للاحتفالات الخاصة "بالنفاس والولادة" لما لها من أهمية كبيرة فى العصر المملوكى، إذ جرت العادة أن يتفق قبل الوضع مع الداية على أجر معلوم، حتى لا يحدث – كما يقول ابن الحاج – نزاع "وكلام كثير" حول تحديد أجرها بعد الوضع[١١١]، كما يشير الفقيه المغربى إلى دايات هذا العصر حين يقول : "ومنهن من إذا تعسرت الولادة على المرأة أخذت لباب الخبز ويجعلن فى قلبه زبل الفأرة ويطعمنها ذلك من حيث لا تشعر ويعللن ذلك بزعمهن أنه يهون عليها الولادة.." [١١٢].

أما مواطن الأنس التى اعتاد الناس أن يهرعوا إليها فى الأعياد فأهمها القرافة كما سبق أن ذكرنا والنيل؛ فيخرجون إلى القرافة زرافات ومعهم نساؤهم وأولادهم، أو يقصدون شواطئ النيل حيث يستأجرون المراكب للنزهة وفى كلتا الحالتين تحدث مفاسد كثيرة تتعارض مع مبادئ الأخلاق والدين، مما حدا بالسلطة المملوكية إلى المناداة فى شوارع القاهرة ليلة العيد بمنع الناس – لا سيما النساء – من

الخروج إلى القرافة وركوب المراكب بالنيل[١١٣] طوال العيد، ويهدد من يفعل ذلك بتوسيطه[١١٤] هو والمكارى والحمار فى الحالة الأولى أو بإحراقه هو والنوتى والمركب فى الحالة الثانية[١١٥].

أما عن الاحتفال بالمولد النبوى[١١٦]، فقد اختلفت آراء الفقهاء حول الاحتفال به، حيث رأى البعض أنها لا تمت إلى الدين أو السنة بصلة، لذا اعتبر هذا الاحتفال نوعاً من البدعة من قبل بعض الفقهاء الذين لم يستطيعوا أن يفهموا المغزى الاجتماعى لمثل هذه الاحتفالات الاجتماعية بمناسبة ذات صلة بالدين. فاحتفالات المولد النبوى مثل احتفالات شهر رمضان والعيدين كانت ممارسات اجتماعية تعبر عن طبيعة المجتمع المصرى ولا يجوز هنا الحديث عن "الدين"، أو "البدع"، لأنها ليست ممارسة دينية مثل ابن الحاج[١١٧] الذى يأخذ على معاصريه ما يعمل فى المولد من بدع "واستعمالهم المغانى ومعهم آلات الطرب من الطار المصرصر والشبابة وغير ذلك[١١٨] ويضيف أنه "إذا دخل هذا الشهر الشريف (ربيع الأول) تسارعوا فيه على اللعب بالدف والشبابة" وفى ذكر لقراءة القرآن فى المولد يقول[١١٩] : إنهم لم يكتفوا بعمل المغانى، بل كانوا يبدأون المولد بقراءة الكتاب العزيز وهنا يذكر ابن الحاج أن هذه القراءة كان يتخللها الكثير من قلة الاحترام فيقول "وإنهم يقطعون قراءة كتاب الله تعالى ويقبلون على شهوات نفوسهم من سماع اللهو بضرب الطار والشبابه والغناء والتكسير الذى يفعله المغنى وغير ذلك[١٢٠]، ولكنه يعود فيذكر أن بعض الناس كان يتورع عن ذلك ويعمل المولد بقراءة البخارى لأن قراءة الحديث فيه بركة كبيرة[١٢١].

أما عن الاحتفال بليالى الوقود[١٢٢]، فقد أحيا الناس فى العصر المملوكى تلك الاحتفالات كما يفهم من كتابات الفقيه المغربى ابن الحاج الذى حمل حملة شعواء على أفراد المجتمع المصرى وعلى خروجه عن الشرع الشريف، إذ يذكر فى فصل المواسم، نوعين من المواسم الشرعية مثل عيدى الفطر والأضحى ثم المرتبة الثانية وأسماها "المواسم التى نسبوها إلى الشرع وليست منه"[١٢٣] ومن بينها أول رجب وليلة النصف من شعبان، وإن كان لم يطلق عليها ليالى الوقود. وذكر أن الناس كانوا

يتكلفون فيها الكثير من النفقات فى شراء الحلوى على شكل الصور المحرمة شرعاً، وكانوا يهادون بها الأقارب والأصهار ولا سيما إذا كانت المصاهرة حديثة.

ويضيف ابن الحاج أنهم ابتدعوا أيضاً إقامة صلاة الرغائب فى الجوامع، واجتماع الرجال والنساء فى بعض أيام هذا الشهر فى الجوامع(١٢٤). وذكر أيضاً أن البدع نفسها كانت تحدث فى موسم ليلة النصف من شعبان وأضاف "ألا ترى إلى ما فعلوه من زيادة الوقود حتى لا يتبقى فى الجامع قنديل ولا شئ مما يوقد إلا وأوقدوه حتى أنهم جعلوا الحبال فى الأعمدة والشرفات وعلقوا فيها القناديل وأوقدوها" وذكر كذلك "ألا ترى أن الجامع فى تلك الليلة رجع كأنه دار شرطة لمجئ الوالى والمقدمين والأعوان وفرش البسط ونصب الكرسى للوالى ليجلس عليه فى مكان معلوم وتوقد بين يديه المشاعل الكثيرة فى صحن الجامع ويقع منها بعض الرماد فيه وربما وقع الضرب بالعصى والبطح لمن يشتكى فى الجامع، وزادوا على ذلك ما هو أعظم وأشنع وهو خروج الحريم فى تلك الليلة إلى القبور ومع بعضهن الدف يضربن به وبعضهن يغنين بحضرة الرجال ويزعمن أنهن خرجن للعبادة وهى زيارة قبور الأولياء والعلماء والصالحين(١٢٥).

وعن الاحتفال بعيد الغطاس(١٢٦) وموقف ابن الحاج منه، فقد استمر الاحتفال بهذا العيد بين مختلف طبقات الشعب استناداً إلى النقد الذى خلفه لنا الفقيه المغربى ابن الحاج لما كان يحدث فيه من خروج عن الشرع، ورغم أن ابن الحاج قد فسر الغطاس خطأ بوصفه اليوم الذى اغتسلت فيه مريم من النفاس، فإنه ذكر أن النصارى اتخذوا فى هذا العيد سنة لهم يغتسلون جميعاً فى هذا اليوم كبيرهم وصغيرهم حتى الرضيع، كما ذكر أن الكثير من المسلمين قد تشبهوا بهن وأن بعض من انغمس فى الجهل منهم يغطس فى تلك الليلة، ومن أشنع ما فيه أنهم يزفون فيه بعض عيدان القصب وعليها الشموع الموقدة والفاكهة وغير ذلك مما هو معلوم وبعضهم يهدى ذلك للقابلة ويتهادون فيه بأطنان القصب وغير ذلك(١٢٧). وقد تشبه المسلمون بالنصارى فاتخذوا من ذلك اليوم موسماً يحتفلون به بالتوسعة على الأهل وإدخال السرور على الأطفال لدرجة أن بعض المسلمين كان يغطس فى

الماء فى تلك الليلة كما يفعل النصارى[١٢٨].

أما الاحتفال بخميس العهد[١٢٩]، فقد أكد ابن الحاج بعض ما كان يحدث أثناء الاحتفال بهذا العيد فى معرض انتقاده لنساء مصر قائلاً "ومما أحدثوه فيه استعمال البخور لهن ولغيرهن من الرجال فيبخرون به ثم يتخطونه سبع مرات ثم ينفضون عليه أيديهم وأرجلهم ويتفلون عليه ويزعمون أن ذلك يصرف عنهم العين والكسل والوعكة. كما أشار فى مضوع آخر "ومن ذلك استعمالهم العدس المصفى، ومن ذلك صبغهم فيه البيض ألوان لأولادهم.. بعد ذلك شراؤهم السلاحف ويزعمون أنها تطرد الشياطين من البيت"[١٣٠].

أما عن سبت النور فقد كان قبل الفصح بيوم، ويزعم النصارى أن النور يظهر فى هذا اليوم على مقبرة المسيح فتوقد منه مصابيح كنيسة القيامة[١٣١]، وكان النصارى يجمعون فى مساء ذلك اليوم أوراق الشجر من الريحان وغيره ويبيتونه فى إناء به ماء ويغتسلون به، ثم يأخذون ما اجتمع من غسلهم ويلقونه فى الطريق ويزعمون أن ذلك يقيهم من الأمراض والعين والسحر، وجرت عادة أهل مصر فى العصر المملوكى على اتباع بعض البدع مثل خروج مرضى الأمراض الجلدية إلى شاطئ النهر خارج القاهرة، ودهن أجسادهم بالكبريت وتعريضها للشمس ثم الاستحمام عند الغروب، فكان النساء والرجال يخلعون ملابسهم لأجل ذلك، مما دعا ابن الحاج إلى انتقاد تلك العادات بشدة[١٣٢].

من ناحية أخرى اتسعت دائرة الاحتفال بالموالد[١٣٣] واشترك فيها معظم العامة كما صارت الموالد مناسبة يجتمع فيها الشباب والمردان إلى جانب غيرهم، مما اعتبر من الأمور المنافية لجلال المولد لما كان يجرى فيها من المفاسد[١٣٤] فانتقد أهل الفقه ما كان يحدث فيها، إذ يذكر ابن الحاج أن الرجال والنساء صاروا يجتمعون عند الأضرحة وتنصب لهم الخيام وتزداد مخالفة السنة ويقع الضرر للحاضرين من الأحياء ولمن فى الأضرحة من الأموات[١٣٥].

ومن الأعياد الأخرى التى شارك فيها المسلمون النصارى فى عصر المماليك

عيد النوروز[١٣٦]. وهنا يذكر ابن الحاج أن ما يحدث فى النوروز ضرب من الخزى. وقد عاب فيه على المسلمين تشبههم بالنصارى بتوسعة النفقة على أهل بيوتهم، وتقديم الأطعمة الخاصة بالنوروز مثل الزلابية والهريسة، وكان ذلك يتم فى الليل حتى إذا أشرقت الشمس تبادلوا الأطعمة والحلوى وتهادى الأقارب بها. ومن لم يفعل، أدى ذلك إلى شقاق بينه وبين أهل بيته. كما انتقد ما يفعلونه من ضرب بالجلود واستباحة دماء الناس وتربص بعض الناس بمن يعاديهم ليؤذوه فى هذا اليوم وقد أصبح ذلك من الأشياء العادية حتى أن الوالى لا يحكم لأحد ممن ضربوا أو سلبت نفوذهم فى ذلك اليوم[١٣٧] وهكذا اقترن هذا العيد بمجاوزة الحدود إلى "الفجور والعهور"[١٣٨] فالخمر يشرب جهاراً، والنساء يلعبن فى بيوتهن مختلطين مع الرجال والشبان، فيرش بعضهم بعضاً بالماء دون أن تستحى الجارة من الجار أو من ابن العم أو من الصهر أو من أصدقاء زوجها. وإذا ضاقت بهم المنازل خرجوا إلى البرك والخلجان وغيرها من أماكن النزهة، حيث يصل بهم الأمر إلى نزع الثياب فيصبح أكثرهم عرايا فى حين يقنع المحتشم أو المحتشمة منهم بقميص رقيق[١٣٩] !.

ولم يقف الأمر عند مشاركة المسلمين للنصارى فى أعيادهم، بل تعداه إلى الأخذ بعاداتهم. ويحكى ابن حجر أنه كان هناك عام ٨٤٠هـ/١٤٣٦م دير يحج إليه النصارى كل سنة، فحاكاهم المسلمون فى ذلك حتى صار يجتمع عند ذلك الدير[١٤٠] فى الموسم المحدد لزيارته ما لايحصى من المسلمين والنصارى. وهكذا "كثر التخليط على بعض الناس فى هذا الزمان لمجاورتهم ومخالطتهم لقبط النصارى، فأنست نفوسهم بعوائد من خالطوه، ووضعوا تلك العوائد موضع السنن"[١٤١].

وعن يوم عاشوراء[١٤٢]، فقد كان جامع عمرو بن العاص يخصص فى هذا اليوم للنساء اللاتى يمكثن به طوال اليوم ويتمسحن بالمصاحف والمنبر والجدران[١٤٣]. مما دعا الفقيه ابن الحاج إلى انتقاد ما يفعله المصريون فى هذا اليوم، وما استحدثوه فيه من بدع مثل زيارة القبور والجوامع، ومن خروج النساء

متبرجات واستعمال الحنة كجزء أساسى للاحتفال بهذا اليوم كذلك محرهن الكتان وتسريحه وغزله وتبييضه ليخاط به الكفن، معتقدين أن منكرا ونكيرا لا يأتيان من يخاط كفنها بهذا الخيط، ويزعمن أيضاً أنه إذا بخر به المسجون خرج من سجنه وأنه يبرئ من العين والنظرة والمصاب والموعوك، ويؤكد ابن الحاج أن كل ما سبق ذكره من بدع ما هى إلا افتراء لا أساس له من الصحة(١٤٤).

وتجدر الإشارة إلى أن استخدام المسجد فى عصر سلاطين المماليك لم يقتصر على الغرض الأساسى الذى شيد من أجله وهو العبادة، وإنما استخدم فى أغراض أخرى كثيرة منها التدريس، كذلك أقيمت المحاكم فى المساجد فى بعض الأحيان فى ذلك العصر، فيجلس القاضى بالمسجد ويأتى إليه الناس من نساء ورجال ليحتكموا إليه، فتكثر الخصومات وترتفع الأصوات والصيحات(١٤٥)، واختار بعض الناس المساجد مكاناً لإقامتهم فيلجأون إليها وينامون فيها، ويخيطون بها قلوع المراكب، ويجلسون بها لقص رؤوسهم ويتناولون فيها الطعام... إلى غير ذلك من الأفعال التى استنكرها بعض الفقهاء المعاصرين(١٤٦).

عرفت العامة أيضاً عقد القران فى المساجد حيث يجتمع الناس بالمباخر المفضضة لحضور كتابة العقد، الأمر الذى جعل الفقيه المغربى ابن الحاج ينتقد ما كان يعمل فى المساجد أثناء عقد النكاح من إتيانهم المساجد بالمباخر المفضضة وحض على أن يمنع الإمام مثل تلك الأفعال التى تتنافى مع أصل الدين(١٤٧).

وقد عاب أيضاً ابن الحاج على فرش المساجد بالحصر أو بالرخام أو البلاط أو البسط فهو بدعة ولو كانت فى المنازل لكن ذلك جائزاً بشرط أن لا يقصد بفرشها المباهاة، وضرب مثلاً بمسجد الرسول صلى الله عليه وسلم، المفروش بالرمل، كذلك الدكة التى يصعدون عليها ويؤذنون والمنبر العالى الذى اتخذوه فى المساجد وما أحدثوه من الزخرفة فى المحراب وغيره فكل ذلك بدعة وليس لها أصل فى الشرع حسب رأيه(١٤٨).

ولم يغيب عن ذهن الفقيه ابن الحاج توجيه النقد اللاذع أيضاً لطبقة القضاة

والنواب والشهود. ويبدو أن بعض القضاة فى عصر المماليك أكثروا من نوابهم بالقاهرة ومصر، مما دفع بسلاطين المماليك فى بعض الأحيان - كما حدث فى عام ٧٩٤هـ/١٣٩١م وسنة ٨٢٩هـ/١٤٢٥م - إلى أن يحددوا لكل واحد من القضاة عدداً معيناً من النواب لا يجوز له أن يتخطاه[١٤٩]، وجاء هذا الإجراء من جانب سلاطين المماليك نتيجة لكثرة شكاوى الناس من هؤلاء النواب والشهود، نظراً لما تضمنته تصرفاتهم من الأمور الشنيعة "حتى أصبح أكثرهم فى زماننا حالهم معلوم فلا حاجة إلى شرحه"[١٥٠].

ولم يقتصر المعاصرون على توجيه النقد إلى الشهود ونواب القضاة فحسب، بل تعدوهم إلى القضاة أنفسهم. فابن تغرى بردى ينتقد قضاة عصره، ويعيب عليهم إهمالهم فى شئون الأوقاف والمدارس التى يتولون نظارتها، ويقول إن ذلك الإهمال "قد شاع فى الأقطار عن قضاة زماننا !"[١٥١]. ويبدو أن هذا التراخى جاء نتيجة طبيعية للجاه الذى أصبح فيه القضاة، وحياة الدعة والترف التى انتقلوا إليها بعد أن طغت شئون الدنيا على الدين، فساد التنافس والتحاسد بينهم، حتى أن المجالس السلطانية نفسها لم تخل من منازعات بين القضاة تصل إلى درجة "السباب والفحش فى القول !"[١٥٢].

والواقع أن الحياة العلمية فى عصر سلاطين المماليك لم تخل من عيوب، أظهرها التباغض والتحاسد، بين العلماء[١٥٣] ثم إن بعض الشيوخ فى ذلك العصر تشوقوا إلى المناصب وبذلوا الأموال فى الوصول إليها، حتى قال السخاوى إن أحد المدرسين توصل إلى منصبه ببذل مائة دينار[١٥٤]. وقد أحس المعاصرون بهذه المفاسد فنقدوها وطالبوا بإصلاحها فى شعرهم ونثرهم[١٥٥].

كذلك انتقد الفقيه المغربى ابن الحاج المجتمع المصرى وعاب عليه استخدام ما عرف باسم طاسة الخضة[١٥٦] ونادى بعدم استعمال هذه الطاسات وإبطالها على اعتبار أنها من العادات المذمومة، قائلاً : "ومن ذلك الطاسة التى يعملها بعضهم أو الإناء وقد صوروا فيها تصاوير ممنوعة ويعملون فيها الماء ويسقونه للملسوع أو

من عضة كلب، وذلك كله لا يسوغ لأن التصاوير محرمة للأحاديث الصحيحة الدالة على منع ذلك فكيف يكون الشفاء فيه"[١٥٧].

ويفهم من النقوش والكتابات الواردة على طاسة الخضة أنها كانت تملأ بالماء، أو بالماء المخلوط بالزعفران، أو بالماء الحار، أو الزيت، أو اللبن، وتترك مكشوفة فى الهواء الطلق ليلة بأكملها، وفى الصباح يشرب المريض أو رسوله ما فيها، ويكرر هذا العمل ثلاث مرات حتى يزول المرض أو الألم "ويبرأ بإذن الله"[١٥٨]. ويفهم أيضاً من النقوش والكتابات المدونة عليها أنها كانت تستعمل فى شفاء جميع العلل والآفات، أو الأوجاع والأسقام والأوضاع، "ولكل شئ من كل شئ"، إلا علة الموت، مثل السموم ولسعة الحية، وقرصة العقرب، والحما، وللمطلق أو المطلقة أى التى تعانى آلام الطلق أثناء الوضع، وليس المطلقة التى انفصلت عن زوجها بالطلاق، فعضة الكلب أو المكلوب أى المسعور، والمغصب والقولنج، والشقيقة، أى الصداع النصفى، والضربان أو الظربان أى الإسهال، وحما الكبد، وحما الطحال، ورد القوة أو اللوقة أى شلل الوجه واعوجاج الشدق، وحجر الكبد، لعلها حصوة المرارة، ورمى الدم أى الدوسنتاريا، وقطع الدم أى وقف النزيف وقطع الرعاف أى نزيف الأنف، ووجع القلب أو وجع رأس القلب، وإفاقة المصروع أى المصاب بالصرع، ووجع الركب، ووجع الظهر، ووجع الكرش، وعسر البول، ونكد الأطفال أى أمراضهم، والبنت المعسر أو المتعسرة فى الولادة، وليس المتأخرة فى الزواج كما يعتقد البعض بدليل ما ورد على إحدى الطاسات المحفوظة فى متحف تورنتو التى ورد عليها النص التالى[١٥٩] "باسم الله الرحمن الرحيم إذا السماء انشقت وأذنت لربها وحقت، وإذا الأرض مدت وألقت ما فيها"[١٦٠] كذلك تلقى الحامل الجنين سالماً بإذن الله، والله يخرجكم إخراجاً فإن مع العسر يسراً.

أما عن كيفية استخدام هذه الطاسات فى علاج الأمراض المدونة عليها التى تنوعت فى الشراب منها أو فى تجرع محتواها "يجرع بها.." أو "يتجرع منه ماء حار.." أو فى استنشاق ما فيها" ينشق بالماء..". كما استخدمت أيضاً فى غسل

الوجه والاستحمام "يحم بها المسحور.." أو "يحم بها المسحور والمصاب.." أو يرش محتواها إما على الجسم أو على البيت، وكان يكتفى أيضاً بوضع هذه الطاسة بالقرب من رأس المريض أحياناً ولنكد الأطفال توضع على رأسه.." [١٦١].

وهناك طريقة أخرى لاستعمال هذه الطاسة وهى أن تملأ بالماء وقت الفجر وتوضع فيها قطعة صغيرة من النحاس أو القصدير وبعض المفاتيح القديمة، وفى الصباح يشرب منها المريض جرعات متعددة، ولا تقف هذه العملية عند هذا الحد، بل يكرر العمل ثلاث ليال أو سبع ليال أو أربعين ليلة متتالية[١٦٢].

ونجد كذلك بين العبارات المنقوشة فوق هذه الطاسات ما يفيد أن منافعها مجربة "وجميع ما فيها منافع مجربة.." أو مما جرب وصح.." وأنها رصدت لمنافع المسلمين حسبما اتفق عليه أئمة رجال الدين والخلفاء الراشدون، وذلك ما اتفق عليه الخلفاء الراشدين وأئمة الدين لمنافع المسلمين.." هذا فضلاً عن العديد من الآيات القرآنية من سورة البقرة، وآل عمران، ويونس، وطه، والشعراء، والرعد، والنحل، والإسراء، والمؤمنون، والصافات، و (ص)، والفتح، والتكوير، والانشقاق، والكافرون، والإخلاص، والفلق، والناس. ولعل الهدف من وراء تسجيل مثل هذه العبارات والآيات القرآنية على هذا النوع من الأوانى هو دحض آراء بعض الفقهاء الذين كانوا ينادون بعدم استعمال هذه الطاسات وإبطالها بوصفها من العادات المذمومة[١٦٣] كما سبق أن أشرنا.

وهذا يعنى أن ابن الحاج يحرم استخدام هذه الطاسات بسبب التصاوير والرسوم التى و ردت على بعضها تحت زعم كراهية الإسلام لتصوير الكائنات الحية.

ويبدو أن انتشار الفقر والفاقة واليأس من الحياة فى أواخر العصر المملوكى جعلت كثيرين يقبلون على التصوف[١٦٤] من ظلم المماليك؛ فضمت الخوانق[١٦٥] والربط[١٦٦] والزوايا كثيراً من الدخلاء الذين لم يقبلوا على هذه الحياة رغبة فى الانقطاع للدين وإنما فراراً من قسوة الحياة ورغبة فى الهناء دون عناء[١٦٧]. وهكذا

أخذ الصوفية يحيون حياة مترفة بالنسبة لبقية الناس؛ إذ لا شك فى أن الدنيا شغلت أذهانهم فلم تخل منها قلوبهم[١٦٨]؛ فانصرفوا عن الذكر والعبادة إلى البحث عن المال والمتاع فى ظل الأوقاف الواسعة التى تمتعت بها الخوانق؛ حتى وجد من الصوفية من ارتبط بأكثر من خانقاه طمعاً فى المال[١٦٩].

واستنكر كثير من المعاصرين ذلك الوضع الذى آل إليه أمر الصوفية[١٧٠]؛ كما اشتد السلطان جقمق (٨٤٣-٨٥٧هـ/١٤٣٩ - ١٤٥٣م) فى منع الصوفية من عمل "مالا يجوز فى زواياهم"[١٧١]؛ ولكن جهودهم ذهبت أدراج الرياح. وهكذا تطور أمر الصوفية حتى أصبحوا – على حد قول المقريزى – "لا ينسبون إلى علم ولا ديانة وإلى الله المشتكى !"[١٧٢].

وقد كان للمرأة دور كبير فى التصوف، وكانت هناك نساء متصوفات شهيرات[١٧٣]، فقد سلكت بعض النساء فى عصر المماليك طريق التصوف، فلبسن الخرق كما يلبسها المتصوفة من الرجال وأطلق عليهن الشيخات أو الفقيرات[١٧٤] وكان غالبيتهن من بين الأرامل والمطلقات اللاتى أقمن فى الأربطة والخانقاوات لما اشتهرت به من شدة الضبط، وغاية الاحتراز والمواظبة على وظائف العبادات[١٧٥]، تحت رئاسة شيخاتهن، اللائى حرصن على الباس الصوف لمن تتوب على يدهن وإدخالهن فى طريقتهن مثلما يفعل مشايخ الصوفية من الرجال[١٧٦]. وقد حمل الفقيه المغربى ابن الحاج حملة شعواء وشبههن بالمسيحيات فى الأديرة، كما عاب على المتصوفات فى عصره رفع أصواتهن بالذكر[١٧٧]؛ وقال أن العجيب فى هؤلاء الشيخات أنهن لا يمضين إلى موضع لعمل الذكر فيه إلا بعد دفع الرسم المقرر لضامنة المغانى[١٧٨] !!" شأنهن فى ذلك شأن بقية غوانى العصر المملوكى. وبالغ بعض شيوخ الصوفية فى عصر سلاطين المماليك فاشترطوا فى العهد الذى يأخذونه على مريديهم إن المريد لا يبقى له تصرف فى ماله ولا زوجته ولا نفسه!!"[١٧٩].

مجمل القول : أن الفقيه المغربى ابن الحاج حاول تشويه المجتمع المصرى

بقصد أو بغير قصد والدليل على ذلك لم يكن راضياً عن تأليف هذا الكتاب قولـــه : "أن بعض الإخوان قصدنى فى تلخيص شئ أذكر فيه بأى نية يخرج بها المرء من بيته إلى الصلاة فى المسجد، وإلى حضور مجالس العلم وإلى قضاء حوائجه مـــن السوق وغيرها وبأى نية يرجع إلى بيته وبأى نية يمكث فيه فأسعفته بـــذلك حتـــى بلغت فيه إلى الكراس الثانى عشر منه ثم حصل لى قلق وانزعاج فى أخـــذ العلـــم عنى ولست عند نفسى أهلاً لذلك. فعزمت على أن أعدم تلك الكـــراريس فأخـــذتها وشددت عليها ودفعتها لبعض الأخوان وقلت له يثقلها بحجر ويلقيهـــا فـــى البحـــر فمكثت عنده أكثر من عام. ثم جاء الفقيه الخطيب أو عبد الله محمد بن عبد المعطى خطيب جامع الظاهر بالحسينية وفقه الله فطلب الكراريس فأخبرته بما جرى فـــشق عليه وقال لى اسأل عنها فلعله أن يكون لم يفعل ما أمرته به إلى الآن... وبالفعـــل طلبتها منه وأخذتها ودفعتها للفقيه الخطيب المذكور فطالعها ثم أتانى بها فقال يحرم عليك إتلافها وحضنى على إتمامها وسألنى مراراً أن أعين اسمه فيه لكونـــه كـــان سبباً فى إتمامها"(١٨٠).

وهنا نتساءل لماذا رأى ابن الحاج الفقيه المالكى المغربى المجتمع المـــصرى بهذه الصورة القاتمة ؟ لقد تم التعريف بابن الحاج فى بداية الدراســـة ونظـــراً لأن المصادر التاريخية المعاصرة التى تترجم لابن الحـــاج وعـــصره ضـــنت علينـــا بمعلومات تساعد الباحث فى الوصول إلى حيثيات وروايـــات تعـــين علـــى فهـــم المكونات الفكرية له، والتى أهلته لرؤية المجتمع المـــصرى مـــن هـــذه الزاويـــة المظلمة، إلا أنها فى نفس الوقت أشارت إلى مذهبه الدينى الذى اتبعه وإلى المدرسة الفقهية التى تكون فكره بين جناباتها، ألا وهى المدرسة المالكية بالمغرب فى القرن ٧-٨هـــ / ١٣-١٤م، وأنه تعلم على يد شيخه أبى محمد عبد الله بن أبى جمـــرة، الذى طلب منه كما سبق القول تلخيص شئ يذكر فيه بأى نية يخرج بها المرء مـــن بيته إلى الصلاة فى المسجد وإلى حضور مجالس العلم وإلى قضاء حوائجـــه مـــن السوق وغيره وبأى نية يرجع إلى بيته ويمكث فيه، وكأى فقيهاً ورعاً انتقد بعـــض النماذج التى شاهدها أمامه وتشدد فى نقد بعضها كما فعل مع نساء عصر المماليك

ولكن بصورة ليست عامة.

وهنا يتحتم على الباحث أن يجد بين ثنايا المصادر أهم سمات هذه المدرسة الفقهية فى تلك الحقبة، التى من الممكن أن تكون قد ساهمت فى رؤية ابن الحاج للمجتمع المصرى بصورة غير مباشرة. فمن المعروف أن النتاج العقلى للإنسان هو تفاعل بينه وبين المكونات البيئية والتى تشمل أيضاً المكونات الفكرية، ينسب هذا المذهب إلى الإمام مالك بن أنس رضى الله عنه، الذى ولد فى سنة ٩٣هـ/ م، وتوفى فى سنة ١٧٩هـ/ م، وهو ثانى المذاهب الأربعة فى القدم، ويقال لأصحابه أهل الحديث، وقد نشأ المذهب المالكى بالمدينة المنورة موطن الإمام مالك، ثم انتشر فى الحجاز والبصرة واليمن وبلاد الشام وأفريقية والأندلس وصقلية والمغرب، وما زال معمولاً به بمصر مع الشافعى. وكانت البداوة غالبة على أهل المغرب والأندلس، ولم يكونوا يعانون من الحضارة التى لأهل العراق، فكانوا إلى أهل الحجاز أميل لمناسبة البداوة، ولهذا لم يزل المذهب المالكى غضاً عندهم، ولم يأخذه تنقيح الحضارة وتهذيبها فى غيره من المذاهب[١٨١].

ومن أهم سمات مذهب الإمام مالك الاعتصام الشديد بالكتاب والسنة، وتحكيمها والعمل بهما فى أصول الدين وفروعه، حضه على الاتباع، وتحذيره من الابتداع، وقد كان من أشد الأئمة ذماً وتحذيراً من البدع وأهلها وبياناً لخطورتها، كذلك نهيه عن التقليد، والتعصب للرأى المجرد عن الدليل من كتاب أو سنة، ذمه للمراء والجدل والخصومات فى الدين، وتحذيره من علم الكلام وأصحاب الأهواء والبعد عن الخوض فى آرائهم التى لا يندرج تحتها عمل، مع هجرهم، وعدم مكالمتهم أو مجالستهم. من ناحية أخرى قرر هذا المذهب عقيدة السلف فى جميع فروعه مثل أن الإيمان قول وعمل وأنه يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية[١٨٢].

كان مذهب مالك فى عقيدته هو مذهب علماء المدينة وجماعة أهل السنة والحديث، وهو "الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وما جاء من عند الله، وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، لا يردون من ذلك شيئاً"[١٨٣].

وقد توصل الباحث إلى ما يلى :

على الرغم من الحملة الشعواء التى قام بها ابن الحاج على المجتمع المصرى بصفة عامة والنساء بصفة خاصة كما ذكرنا سابقاً فإن البعض أنصف المرأة ووقف بجانبها فقد وصف ابن ظهيرة نساء مصر "بأنهن أرق نساء الدنيا وأحلاهن صورة ومنطقاً وأحسنهن شمائل فيهن جميلات وحسان يتزيين بكل أنواع الزينة(١٨٤).

كما أشار البعض إلى مدى إخلاص المرأة لزوجها وتفانيها فى حبه وخدمته(١٨٥). وأيد ذلك بعض الرحالة قائلاً : "أن الزوجة تقوم بشئون بيتها ثم ترتدى الثياب الحريرية الرقيقة المذهبة لتظهر أمام زوجها فى صورة فاتنة ورائعة"(١٨٦).

وأفرد أحد كتاب ذلك العصر فى كتابه الضوء اللامع جزءاً كاملاً ذكر فيها ما يزيد عن الألف ترجمة لنساء عشن فى القرن التاسع الهجرى / الخامس عشر الميلادى ولمعظمهن نصيب كبير فى الحياة العامة بمصر أثناء تلك الفترة(١٨٧).

ومن ناحية أخرى شاركت المرأة مشاركة فعالة فى الحياتين العلمية والدينية، إذ يسجل لنا التاريخ أسماء العديدات ممن اشتغلن بالنحو ونظم الشعر، وبعضهن اشتغلن بالفقه والحديث وعددهن لا يحصى(١٨٨) واشتهر بعضهن فى الحديث بصحيح البخارى إلى جانب الفقهاء(١٨٩). **كما تذكر المصادر المملوكية المعاصرة وكتب التراجم أن كثيراً من كبار فقهاء عصر المماليك سمعوا من بعض المسندات الشهيرات اللائى أجزن لهم(١٩٠).**

كما يذكر ابن حجر أنه حصل على أجازتين الأولى من شمس بنت ناصر الدين محمد، والثانية من خديجة بنت العماد الصالحية(١٩١). ويذكر السخاوى أيضاً كيف تزاحم طلبة العلم فى عصره على أنس ابنة عبد الكريم، ويفخر بأنه ممن أخذوا عنها(١٩٢).

خلاصة القول : أن الوضع فى المجتمع المصرى لم يكن بالصورة القاتمة التى نقلها لنا الفقيه المغربى ابن الحاج. كانت رؤية غير واقعية لفقيه متزمت، كما

حملت بعض المبالغات التى ظن أنها فى خدمة الدين. عجز عن الرؤية الاجتماعية / التاريخية لمجتمع آخر غير المجتمع الذى تربى فيه من ناحية، كما أنــه جــافى الواقع اليومى – حتى فى المجتمع الذى جاء فيه – وظن أن النــصوص يمكــن أن تتحول إلى حياة معاشة ح وفشل فى إدراك حقائق الحياة الواقعية التى تختلف عــن منطوق النصوص التى تنشد حالة مثلى من وجهة نظر الذين وضعوها.

الهوامش

(١) ابن الحاج، المدخل، الطبعة الأولى، المطبعة المصرية بالأزهر، ١٩٢٩م، جـ١، ص ١-٢، حاجى خليفة، كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون وضع حواشيه خليل المنصور، مجلدان، استنبول ١٩٤١م، م (١)، ص ١٦٤٣؛ أنظر أيضاً؛ السيوطى، حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة بيروت ١٩٩٧م، ج١، ص ٣٨١ - ٣٨٢؛ الزركلى، الإعلام، قاموس تراجم، بيروت ١٩٧٩م، جـ٧، ص ٢٦٠.

(٢) ابن الحاج، المدخل، جـ١، ص ٤٢٥، جـ ٢، ص ٥٥.

(٣) ابن الحاج، المدخل، جـ٤، ص ٢٢.

(4) Schefer, C.H., Le Voyage de Jean Thenaud et Dominico Trevisani, Paris, 1864, p. 212.

(٥) ابن الحاج، المدخل، جـ ٢، ص ٥٤.

(٦) قاسم عبده قاسم، دراسات فى تاريخ مصر الاجتماعى عصر سلاطين المماليك، دار المعارف، الطبعة الثانية ١٩٨٣م، ص ٤٢؛ النيل والمجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك، دار المعارف، الطبعة الأولى ١٩٧٨م، ص ٧٠.

(٧) ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة، طبعة كاليفورنيا، جـ٦، ص ٧٦٠؛ ابن حجر، أبناء الغمر، جـ٢، ص ٣٥٠، أنظر أيضاً : قاسم عبده، النيل والمجتمع، ص ٧١.

(٨) ابن الحاج، المدخل، جـ ٢، ص ٥٥.

(٩) أحمد عبد الرازق، المرأة فى مصر المملوكية، تاريخ المصريين رقم ١٤٦، القاهرة ١٩٩٩، ص ٧٦.

(١٠) الجوبرى، المختار فى كشف الأسرار، دمشق، ١٨٨٤م، ص ٣٥؛ سعيد عبد الفتاح عاشور، المجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك، الطبعة الأولى ١٩٦٢م، ص ١٣٩.

(11) Schefer, C.H. Le Voyage de Jean Then, p. 33.

(١٢) تعتبر الحمامات العامة من المنشآت الإجتماعية الهامة التى زخرت بها المدن المصرية فى العصور الوسطى، وقصدها الناس من مختلف الطبقات رجالاً ونساء للاستحمام. ذلك أن الناس فى ذلك العصر لم يألفوا الاستحمام فى منازلهم؛ سعيد عاشور، المجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك، ص ٩٣.

(١٣) المقريزى، الخطط، جـ٢، ص ٤٤٢ - ٤٤٣.

(14) Langnon, Le Saint Voyage, p. 60.

(١٥) سيرة الظاهر بيبرس، جـ١، ص ٦٦؛

Pauty, Les Hammâms du Caire, Le Caire, 1933, p. 4.

(١٦) ابن الأخوة، معالم القربة فى أحكام الحسبة، نشره روبن ليوى، كمبردج، ١٩٣٧م، ص

١٥٧؛ سعيد عاشور، المجتمع المصرى، ص ٩٦.

(١٧) ابن الحاج، المدخل، جـ ٢، ص ١٧٣.

(١٨) إبراهيم حمادة، خيال الظل وتمثيليات ابن دانيال، دراسة وتحقيق، القاهرة، ١٩٦٣؛ بابه طيف الخيال، ص ١١٨.

(١٩) ابن الحاج، المدخل، جـ ٢، ص ١٧٢.

(٢٠) ابن الحاج، المدخل، جـ ٢، ص ١٧٢ – ١٧٣.

(٢١) ابن الحاج، المدخل، جـ ٢، ص ١٧٠.

(٢٢) لمزيد من التفاصيل انظر : على بهجت وألبير جبرييل، كتاب حفريات الفسطاط، نقله إلى العربية على بهجت ومحمود عكوش، القاهرة ١٩٢٧م.

(٢٣) ابن تغرى بردى، منتخبات من حوادث الدهور فى مدى الأيام والشهور، طبعة كاليفورنيا ١٩٣٠م، جـ٢، ص ٢٢٦-٢٢٧؛ ابن حجر، الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة، ط (١) حيدر آباد، ١٩٢٩م، جـ١، ص ٤٠٣.

(٢٤) سيرة الظاهر بيبرس، جـ ١، ص ٦٦.

(25) Wolff, A., How Many Miles to Babylon? Liverpool, 2003, p. 131.

(26) Larrivaz, Le Saints Peregrinations de Bernard, p. 61.

(27) Fabri, F., The book of the Wandering of Felix Fabri (1480 – 1483 A.D), 2 Vol., London, 1896, Vol. 2, part 2, p. 440.

(28) Harff, A.V., The Pilgrimage of Arnold Von Harff, Trans by Letts Malcolm, London, 1946, p. 114.

(٢٩) ليون الأفريقى، وصف افريقيا، ترجمة عبد الرحمن حميدة، السعودية ١٣٩٩هـ، ص ٥٨٠؛ البغدادى، رحلة عبد اللطيف البغدادى فى مصر، تحقيق عبد الرحمن عبد الله الشيخ، ط (٢)، القاهرة ١٩٩٨م، ص ١١٤؛

Adler, E.N., Jewish Travelers, London, 1930, p. 168.

(٣٠) ابن الحاج، المدخل، جـ١، ص ٢٧٢ – ٢٧٥، جـ٢، ص ٣٣١.

(٣١) المقريزى، السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق سعيد عبد الفتاح عاشور، مطبعة دار الكتب، القاهرة ١٩٧٢م، جـ٤، ق٢، ص ٦١٤.

(٣٢) الحجابة موضوعها أن صاحبها كانت مهمته أن يفصل بين الأمراء والجند أحياناً برأيه هو فقط، وأحياناً بعد مراجعة السلطان أو النائب إن كان، وصار له أتباع من الحجاب قد يزيدون عن عشرة؛ وكانت مهمتهم جميعاً لا تتعدى المحاكمات والخدمة لمزيد من التفاصيل أنظر : القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٤، ص ١٩؛ جـ٥، ص ٤٤٩؛ ضوء الصبح المسفر وجنى الدوح المثمر، ط (١) ١٩٠٦م، ص ٢٤٧؛ المقريزى، السلوك، جـ١ ق ٣، ص ٨٠٧؛ سعيد عاشور، الظاهر بيبرس، أعلام العرب عدد ١٤، القاهرة ١٩٦٣م؛ على إبراهيم حسن، الجيش والبحرية فى عصر المماليك، القاهرة بدون تاريخ،

ص ٥؛ محاسن الوقاد، الحجابة زمن سلاطين المماليك ٦٤٨ - ٩٢٣هـ / ١٢٥٠-١٥١٧م، حولية التاريخ الإسلامى والوسيط، م٣، ٢٠٠٣م، ص ١٠٦.

(٣٣) المقريزى، السلوك، جـ٤، جـ٢، ص ١٠٣٢ - ١٠٣٣؛ ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة، جـ ١٥، تحقيق ابراهيم طرخان ١٩٧١م، ص ٧٥.

(٣٤) ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، طبعة بيروت، ١٩٦٠م، ص ٤٦ - ٤٧.

(٣٥) ابن ظهيرة، الفضائل الباهرة فى محاسن مصر والقاهرة، تحقيق مصطفى السقا وكامل المهندس، دار الكتب ١٩٦٩م، ص ١٩١ وما بعدها؛ المقريزى، الخطط، جـ٤، ص ٣٤٤؛ ابن الزيات، الكواكب السيارة فى ترتيب الزيارة فى القرافتين الكبرى والصغرى، المطبعة الأميرية، ١٩٧٠م، ص ٢٧٧؛ القزوينى، آثار البلاد وأخبار العباد، طبعة بيروت بدون تاريخ، ص ٢٤٠.

(٣٦) ابن الزيات، الكواكب السيارة، ص ٣٠.

(٣٧) السخاوى، تحفة الأحباب وبغية الطلاب فى الخطط والمزارات والتراجم والبقاع المباركات، قام بتصحيحه ومراجعته محمود ربيع وحسن قاسم، الطبعة الأولى ١٩٣٧م، ط (٢)، ١٩٨٦م، ص ٩؛ ابن الزيات، الكواكب السيارة، ص ٣٠-٣١؛ المقريزى، الخطط، جـ٤، ص ٣٤٥.

(38) Schefer, Le Voyage de Jean Thenaud, p. 51; Souriano, Treaties on the holy land, p. 193.

(٣٩) سعيد عاشور، مصر فى عصر دولة المماليك البحرية، القاهرة ١٩٥٩م، ص ١٦٩؛ المجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك، ص ١١١؛ أضواء جديدة على المؤرخ تقى الدين بن على المقريزى وكتاباته، مجلة علم الفكر، م١٤، العدد الثانى، الكويت ١٩٨٣م، ص ٤٩٢؛ أحمد عبد الرازق، المرأة فى مصر المملوكية، ص ٤٩.

(٤٠) ياقوت الحموى، معجم البلدان، الطبعة الأولى، ١٩٠٧م، م ٧، ص ٤٣.

(٤١) ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، ص ٣٩.

(٤٢) المقريزى، الخطط، جـ٢، ص ٤٦٣.

(٤٣) ابن الحاج، المدخل، جـ١، ص ٢٦٨؛ محمد حمزة إسماعيل الحداد، سلسلة الجبانات فى العمارة الإسلامية قرافة القاهرة من الفتح الإسلامى إلى نهاية العصر المملوكى، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة ٢٠٠٦م، ص ٢٩٤ - ٢٩٥.

(٤٤) ابن الحاج، المدخل، جـ١، ص ٢٦٨.

(٤٥) ابن الحاج، المدخل، جـ١، ص ٢٦٨؛ قاسم عبده قاسم، دراسات فى تاريخ مصر الاجتماعى عصر سلاطين المماليك، ص ١٢٣. انظر على سبيل المثال المقريزى،

السلوك، جـ٢، ص ٥١؛ جـ٤، ص ٥٦٦؛ ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة، جـ٨، ص ٣٠؛ ابن حجر، أنباء الغمر بأبناء العمر، الأجزاء من ١ – ٣ تحقيق حسن حبشى، القاهرة ١٩٦٩ – ١٩٧٢م، جـ٣، ص ٤٣٩ – ٤٧٠؛ ابن الفرات، تاريخ الدول والملوك، جـ٧، جـ٩، نشره قسطنطين زريق ونجلاء عز الدين، بيروت ١٩٣٩م، جـ٧، ص ١٩٦؛ أحمد عبد الرازق، المرأة فى مصر المملوكية، ص ٤٩ – ٥٠؛ محمد حمزة، سلسلة الجبانات، ص ٢٩٧.

(٤٦) ابن الحاج، المدخل، جـ!، ص ٢٦٧.

(٤٧) ابن الحاج، المدخل، جـ!، ص ٢٦٧ – ٢٦٨.

(٤٨) المقريزى، الخطط، جـ٢، ص ٤٤٣؛ ابن الحاج، المدخل، جـ١، ص ٢٦٧ – ٢٦٨.

(٤٩) ابن الحاج، المدخل، جـ٢، ص ١٧ – ٢٣.

(٥٠) كتبغا بن عبد الله زين الدين المنصورى، السلطان الملك العادل، المغلى، مات فى ١٢ من ذى القعدة سنة ٧٠٢هـ / ٢٩ من يوليو ١٣٠٢م، استقر فى نيابة السلطنة فى عام ٦٩٣هـ / ١٢٩٣م، ترك المنصب بسبب سلطنته فى عام ٦٩٤هـ / ١٢٩٤م. أنظر : السيوطى، حسن المحاضرة، جـ٢، ص ١٢٧؛ ابن حجر، الدرر الكامنة، جـ٣، ص ٣٦٢؛ ابن العماد، شذرات الذهب، جـ٦، ص ٥، أبو الفدا، المختصر فى أخبار البشر، جـ٤، ص ٣٤.

(٥١) ابن الفرات، تاريخ ابن الفرات، جـ٧، ص ١٩٦.

(٥٢) المقريزى، السلوك، جـ٢، ص ٥١؛ ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة، جـ٨، ص ٢٣٠.

(٥٣) المقريزى، السلوك، جـ٤، ق٢، ص ٥٦٦ .

(٥٤) ابن حجر، أنباء الغمر، جـ٣، ص ٤٢٩.

(٥٥) ابن حجر، أنباء الغمر، جـ٣، ص ٤٧٠.

(56) Ahmad Abd ar-Raziq, La Femme au temps des mamlouks en Egypte, Institut Francais d'archéologie orientale du Caire, Le Caire, 1973, p. 40.

(٥٧) المقريزى، الخطط، جـ٢، ص ٣١٩.

(٥٨) ابن الحاج، المدخل، جـ١، ص ٢٦٧، جـ٢، ص ١٧.

(٥٩) السيوطى، حسن المحاضرة، جـ٢، ص ٢١٧.

(٦٠) ابن الحاج، المدخل، جـ!، ص ٢٤٦ – ٢٤٧..

(٦١) ابن الحاج، المدخل، جـ!، ص ٢٤٨ – ٢٤٩.

(٦٢) ابن الحاج، المدخل، جـ!، ص ٢٤٦.

(٦٣) سعيد عاشور، المجتمع المصرى، ص ١١٦.

(64) Dopp. P.H., L'Egypte au Commencement de Quinzieme Siecle; d'apres la traité

d'Emmanuel Pilot de Créte, le Caire, 1950, p. 108; Schefer, Le voyage de Jean Thenand, p. 218.

(٦٥) ابن الحاج، المدخل، جـ٢، ص ١٦٩.

(٦٦) الشعرانى، لواقح الأنوار القدسية فى بيان العهود المحمدية، القاهرة، ١٣١١ هـ، جـ٢، ص ٣٥ - ٣٦.

(67) Ahmad Abd ar-Raziq, La Femme, pp. 195-196.

(٦٨) ابن الحاج، جـ٢، ص ١٦٩.

(69) Schefer, Le Voyage de Jean Thenaud, p. 210; Larrivaz, f., Le Saints Peregrinations de Bernard de Breydenpah 1483, Le Caire, 1904. p. 60; Doop. L'Egypte au Commencement du quinzieme, p. 108; Langnon, B., Le Saint Voyage de Jehrusalem de Seigner de Angleur, Paris, 1878, p. 236; Harff, The pilgrimage, p. 109; Baumgarten, M., The Travel of Martin Baumgarten Through Egypt, Syria, Palestine, London, 1879, p. 442.

(٧٠) ابن الحاج، المدخل، جـ١، ص ٢١٦؛ سعيد عاشور، المجتمع المصرى، ص ١١٧.

(٧١) ابن الحاج، المدخل، جـ١، ص ٢٣٢.

(٧٢) ابن الحاج، المدخل، جـ١، ص ٢١٧ - ٢١٨.

(٧٣) أحمد عبد الرازق، المرأة فى مصر المملوكية، ص ٥٠ - ٥١.

(٧٤) ابن الحاج، المدخل، جـ٢، ص ٦٠ - ٦٥.

(٧٥) ابن الحاج، المدخل، جـ٢، ص ٢٤١ - ٢٤٢.

(76) Frescobaldi, A Visit to the holy places of Egypt, Sinai and Syria in 1384, Translated from the Italian by theophilus Bellorini and Eugene Hoade with a preface and Notes by Bellarmino Bagatti, Jerusalem, 1948, p. 162; Souriano, F., Treaties on the holy land, translated by fr. Theophilus Bellorini, Jerusalem, 1948, p. 203; Adler, Jewish Travelers, p. 168.

(77) Mayer, L.A., Mamlâk Costume, Genava, 1952, pp. 70-71.

(٧٨) (١) ابن الحاج، المدخل، جـ١، ص ٢٤٣ - ٢٤٤.

(79) Frescobldi, Visit to the holy Places of Egypt, pp. 47 – 63.

(٨٠) ابن الحاج، المدخل، جـ١، ص ٢٤٢.

(٨١) ابن الأخوة، معالم القربة، ص ١٥٧؛ سعيد عاشور، المجتمع المصرى، ص ٢٢١.

(٨٢) ابن الحاج، المدخل، جـ١، ص ٢٤١ - ٢٤٣.

(٨٣) المقريزى، السلوك، جـ٢، ق٣، ص ٨٨٤.

(٨٤) تولى السلطنة على ثلاث دفعات الأولى من ٦٩٢ - ٦٩٣هـ / ١٢٩٣ - ١٢٩٤م وبقى فيها عاماً واحداً اغتصبها منه العادل زين الدين كتبغا ثم السلطان حسام الدين لاجين الذى ذاع ذكره فى تاريخ مصر الإسلامية بسبب تعميره لجامع أحمد ابن طولون الذى لا يزال يحمل اسمه حتى يومنا هذا والثانية من عام ٦٩٨ - ٧٠٨هـ / ١٢٩٨-١٣٠٨م ووقع تحت سيطرة كل من بيبرس الجاشنكير والأمير سلار، والثالثة من عام ٧٠٩ - ٧٤١هـ /

١٣٠٩-١٣٤٠م.

(٨٥) الإزار هو الملاءة الكبيرة التى تلتف بها المرأة، عرفت بعدة أسماء متعددة نذكر منها البغلطاق والمرط والحلة والفرجية والكاميلية والملحفة والشاية والأزار الذى كان أكثر السبلات شيوعاً، أنظر : أحمد عبد الرازق، المرأة، ص ١٧٧؛

La Femme, pp. 236 – 237;

وجاء فى دوزى مانصه : ".. أما المرأة فتشد الزنار من تحت الأزار وقيل من فوق الأزار" وفى عام ٧٥٥هـ / ١٣٥٤م أمر بأن يكون إزار النصرانية أزرق وإزار اليهودية أصفر وإزار السامرية أحمر.." وكانت الغاسلة إذا خرجت تغسل ميتة تأخذ ورقة من عند المحتسب وتجعلها فوق عصابيتها مخيطة فى إزارها حتى يعلم أنها غاسلة أنظر :

Dozy, R., Dictionnaire détaillé des noms des vêtements Chez les Arabes, Amsterdam, 1845, pp. 28-29.

(٨٦) ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة، جـ٩، ص ١٩١.

(٨٧) طافور، رحلة طافور فى عالم القرن الخامس عشر الميلادى، تحقيق حسن حبشى، القاهرة، ١٩٦٨م، ص ٩٧.

(٨٨) ابن الحاج، المدخل، جـ٢، ص ١٦٧، جـ٤، ص ١٠٧.

(٨٩) سعيد عاشور، المجتمع المصرى، ص ١١٥.

(٩٠) ابن الحاج، المدخل، جـ١، ص ٢٤٤ – ٢٤٥.

(٩١) ابن الحاج، المدخل، جـ١، ص٢٤٥.

(٩٢) المقريزى، السلوك جـ٤، ق٣، ص ٤٢٦، جـ٤ ق٤، ص ٨٢٣، وقد تحدثت سيرة الظاهر بيبرس بشكل تفصيلى عن هذا الموضوع. لمزيد من التفاصيل انظر : سيرة الظاهرة بيبرس، خمسون جزءاً فى خمس مجلدات ط(١)، مطبعة عبد الحميد حنفى، بدون تاريخ.

(93) Harff, The Pilgrimage of Arnold Von Harff, p. 123.

(٩٤) المقريزى، السلوك، جـ٢ ق٣، ص ٨١٠؛ ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة، جـ٩، ص ١٧٦.

(٩٥) المقريزى، السلوك، جـ٢ ق٣، ص ٨٨٤.

(٩٦) ابن ظهيرة، الفضائل الباهرة، ص ٢٠٤.

(97) Frescobaldi, Gucci, Sigoli, A Visit to the Holy Places, p. 46.

(٩٨) أحمد عبد الرازق، المرأة فى مصر المملوكية، ص ١٢٢ – ١٢٥.

(99) Schefer, Le Voyage de Jean Thenaud, p. 211.

(١٠٠) أحمد عبد الرازق، المرأة فى مصر المملوكية، ص١٥.

(١٠١) لمزيد من التفاصيل أنظر : السخاوى، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ١٢ جزء،

القاهرة ١٣٥٣هـ/١٩٣٤م؛ أحمد عبد الرازق، المرأة فى مصر المملوكية، ص ٣١.

(١٠٢) السخاوى، الضوء اللامع، جـ١٢، ص ٩؛ ابن حجر، الدرر الكامنة، جـ٤، ص ٣٩٥؛ أحمد عبد الرازق، المرأة افى مصر المملوكية، ص ٣١.

(١٠٣) السخاوى، الضوء اللامع، جـ١٢، ص ١٠٧؛ الشوكانى، البدر الطالع بمحاسن ما بعد القرن السابع، القاهرة ١٣٤٨هـ، جـ٢، ص ٢٥؛ عمر رضا كحالة، أعلام النساء فى عالمى العرب والإسلام، دمشق ١٩٩٥م، جـ٤، ص ١٠٢.

(١٠٤) ابن حجر، الدرر الكامنة، جـ٤، ص ٣٩٥.

(١٠٥) المقريزى، الخطط، جـ٢، ق٢، ص ٢٨.

(١٠٦) المقريزى، السلوك، جـ٢، ق١، ص ١٦٩.

(١٠٧) السخاوى، الضوء اللامع، جـ٢، ص ١١٩.

(١٠٨) ابن حجر، أنباء الغمر، جـ٢، ص ١٢٠؛ السخاوى، الضوء اللامع، جـ١٢، ص ١٤٩.

(١٠٩) السخاوى، الضوء اللامع، جـ١٢، ص ٥، ٦، ٩، ٢٨، ٣٤، ٤٨، ٦٠، ٨٥، ١٠٦، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٤، ١٢٨، ١٤٤.

(١١٠) ابن حجر، الدرر الكامنة، جـ١، ص ٣٦٠؛ جـ٢، ص ٢١٣؛ جـ٣، ص ٢٢٦؛ أحمد عبد الرازق، المرأة فى مصر المملوكية، ص ٣٥.

(١١١) ابن الحاج، المدخل، جـ٣، ص ٢٨٣.

(١١٢) ابن الحاج، المدخل، جـ٣، ص ٢٨٤.

(١١٣) **انظر : قاسم عبده، النيل والمجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك، القاهرة ١٩٧٨م.**

(١١٤) **تعتبر عقوبة التوسيط من أبشع العقوبات التى شاعت فى هذا العصر، وكانت هذه العقوبة مركبة يتم تنفيذها على مرحلتين الأولى : التسمير وتبدأ بتعرية المذنب أو المحكوم عليه من كل ملابسه ثم يوضع على خشبتين على هيئة صليب ثم تدق المسامير الغليظة متصلة مع الخشب ويصبح المسمر أشبه بحيوان التشريح. المرحلة الثانية التوسيط : ويعنى ضرب المسمر تحت سرته ضربة قوية تشطره نصفين لتخرج أحشاؤه وتنهار على الأرض. لمزيد من التفاصيل أنظر : علاء طه رزق، السجون والعقوبات فى مصر عصر سلاطين المماليك، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص ١٥١، ومابعدها.**

(١١٥) المقريزى، السلوك، جـ٤ ق٢، ص ٦٧٢؛ ابن الفرات، تايخ ابن الفرات، الجزءان الثامن والتاسع، تحقيق قسطنطين زريق ونجلاء عز الدين، بيروت ١٩٣٨م، جـ٩، ق١، ص ٢٦٦.

(١١٦) ولد الرسول صلى الله عليه وسلم، يوم الأثنين لاثنتى عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الأول، عام الفيل، ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، ستة أجزاء. بيروت ١٩٩١م، جـ١، ص ٢٩٤. لم تشر المصادر عن احتفال الخلفاء الراشدين بمولد الرسول صلى الله عليه وسلم ولا إبان عصر الولاة. انظر السندونى، المولد النبوى، ص ١٧، ١٨، ١٩، أنظر كذلك : عبد الحفيظ بن حمدى بن حامد السالمى، الحياة الدينية فى مكة المكرمة خلال العصر المملوكى ٦٤٨ - ٩٢٣هـ، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، ١٤٢٥هـ، ص ٢٨٤ وما بعدها.

Van Grunbeaux, G.E., Muhammadan Festivals, London, 1976, p. 73; Gibb and Kramer, Shorter Encyclopedia, Islam, Leiden, 1953, p. 367.

(١١٧) ابن الحاج، المدخل، جـ١، ص ٣، وما بعدها.

(١١٨) ابن الحاج، المدخل، جـ٢، ص ٢.

(١١٩) ابن الحاج، المدخل، جـ٢، ص ٤، ٥، ٦ .

(١٢٠) ابن الحاج، المدخل، جـ٢، ص ٧ وما بعدها.

(١٢١) ابن الحاج، المدخل، جـ٢، ص ١٠ وما بعدها.

(١٢٢) ليالى الوقود اسم أطلق على احتفال الشيعة بليلتى الأول والنصف من رجب والأول والنصف من شعبان إبان العصر الفاطمى، وقد ذكر أن ليلة النصف من شعبان قد بجلت لأن الله سبحانه وتعالى أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بتغيير القبلة من القدس إلى مكة. لمزيد من التفاصيل أنظر : ابن الطوير، نزهة المقلتين فى أخبار الدولتين، تحقيق أيمن فؤاد سيد، الطبعة الأولى، دار صادر بيروت ١٩٩٢م، ص ٢٢٠ - ٢٢٣؛ القلقشندى، صبح الأعشى فى صناعة الإنشا، القاهرة، ١٩٨٥م، جـ٣، ص ٤٩٧؛ جيلان عباس، الأعياد والاحتفالات، ص ٤٤ وما بعدها، أما عن تسمية تلك الليالى بليلة الوقود، فنعتقد أنها جاءت من مظاهر هذا الاحتفال، الذى كان يتمثل فى إضاءة الجوامع والمساجد من الداخل والخارج، كما كانت تخرج فيه مواكب الرجال وهم يحملون الشموع الموقدة. المقريزى، الخطط، جـ١، ص ٤٦٥؛ عبد المنعم ماجد، نظم الفاطميين ورسومهم فى مصر، جـ٢، ص ١٢٠؛ عبد المنعم سلطان، المجتمع المصرى فى العصر الفاطمى، دراسة تاريخية وثائقية، دار المعارف، ١٩٨٥م، ص ١٣٣؛ جيلان عباس، الأعياد والاحتفالات، ص ٤٤.

(١٢٣) ابن الحاج، المدخل، جـ١، ص ٢٩١.

(١٢٤) ابن الحاج، المدخل، جـ٢، ص ٢٩٢ وما بعدها.

(١٢٥) ابن الحاج، المدخل، جـ٢ ، ص ٢٩١ - ٢٩٢.

(١٢٦) يحتفل بعيد الغطاس فى الحادى عشر من طوبة فى ذكرى تعميد المسيح عليه السلام على يد يوحنا المعمدان (يحيى بن زكريا) فى نهر الأردن، أحمد أمين، قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية، ط (١)، القاهرة ١٩٥٣م؛ ص ٢٥٣؛ محاسن الوقاد، الطبقات الشعبية فى مصر المملوكية، سلسلة تاريخ المصريين، العدد ١٥٢، القاهرة ١٩٩٩م، ص ١٨١.

(١٢٧) ابن الحاج، المدخل، جـ٢ ، ص٥٩.

(١٢٨) ابن الحاج، المدخل، جـ٢ ، ص ٧٩.

(١٢٩) يحتفل به قبل الفصح بثلاثة أيام وفى هذا اليوم يغسل البطريرك أرجل النصارى، ويزعمون أن المسيح عليه السلام فعل هذا بتلاميذه ليعلمهم التواضع. ومن عاداتهم فى هذا الموسم طهى العدس، وتزدهر أسواق القاهرة فى ذلك اليوم، لمزيد من التفاصيل أنظر : ابن الحاج، المدخل، جـ٢، ص ٥٤؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٢، ص ٤١٦؛ النويرى، نهاية الأرب فى فنون الأدب، الطبعة الأولى، دار الكتب، القاهرة ١٩٣٣م، جـ١، ص ١٩٢.

(١٣٠) ابن الحاج، المدخل، جـ٢، ص ٥٤.

(١٣١) النويرى، نهاية الأرب، جـ١، ص ١٩٣؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٢، ص ٤١٧؛ المقريزى، الخطط، جـ٢، ص ٧.

(١٣٢) ابن الحاج، المدخل، جـ٢، ص ٥٦ - ٥٨؛ قاسم عبده، أهل الذمة فى العصور الوسطى، دراسة وثائقية، القاهرة ١٩، ص ١٢٢.

(١٣٣) يمكن تعريف كلمة مولد بأنها الاحتفال بيوم ميلاد أحد أولياء الله الصالحين، أو أنه احتفال يقام أحياء لذكرى الولى أو القديس، تكريماً له، أو لذكرى وفاته أو استشهاده كما فى حالة بعض القديسين، فاروق أحمد مصطفى، الموالد دراسة للعادات والتقاليد الشعبية فى مصر، الاسكندرية ١٩٨١م، ص ٣؛
Mcpherson. J.W., The Moulids of Egypt, Cairo, 1940, p. 29.

(١٣٤) لطفى أحمد نصار، وسائل الترفيه فى عصر سلاطين المماليك، سلسلة تاريخ المصريين العدد ١٤١، القاهرة ١٩٩٩م، ص ٣٥٦.

(١٣٥) ابن الحاج، المدخل، جـ٢، ص ١٣٩ وما بعدها؛ جيلان عباس، الأعياد والاحتفالات، ص ١٦١.

(١٣٦) النيروز أو النوروز هو عيد رأس السنة القبطية، ويقال إن جم شاد أو جمشيد أحد ملوك الفرس هو أول من أحدث الاحتفال به وذلك حين اكتمل ملكه وقضى على أعدائه.

ومعنى كلمة نوروز بالفارسية (اليوم الجديد) ويزعمون أن الله خلق فيه النـــور، ومـــدة النوروز عند الفرس ستة أيام تبدأ في أول شهر أفرودين ماه. ويسمون اليـــوم الـــسادس النوروز الكبير، لأن الأكاسرة يقضون حوائج الناس فى الأيام الخمسة الأولى ثم ينتقلون إلى مجالس أنسهم. أنظر : النويرى، نهاية الأرب، جـــ١، ص ١٨٥-١٨٦؛ القلقشندى، صبح الأعشى، جـــ٢، ص ٤٠٨-٤٠٩؛ المقريزى، الخطط، جـــ١، ص ٢٦٦؛ ابـــن إياس، بدائع الزهور، جـــ١ ق (٢) ص ٣٦٣؛ قاسم عبده قاسم، أهل الذمة، ص ١٦٢؛
Levy. R., Encyclopaedia of Islam art Nawruz, Vol (6), Leiden, 1987, p. 888.

(١٣٧) المقريزى، الخطط، جـــ٢، ص ٣٢؛ ابن الحاج، المدخل، جـــ٢، ص ٤٩.

(١٣٨) المقريزى، الخطط، جـــ٢، ص ٣٢.

(١٣٩) ابن الحاج، المدخل، جـــ٢، ص ٥١.

(١٤٠) هذا الدير هو دير المغطس وكان موقعه بالقرب من بحيرة البرلس وله مكانة سامية فى نفوس أقباط مصر من الفلاحين وأهل الصعيد حتى كانوا يحجون إليه حجهم إلى كنيسة القيامة بالقدس، وترجع أهميته ومكانته إلى ما يقوله الأقباط من أن السيدة مريم العذراء تجلت به يوم عيد من الأعياد. المقريزى، الخطط، جـــ٣، ص ٥٦٢، ابن حجر، أنبـــاء الغمر بأنباء العمر، جـــ٤، ص ٣٩ – ٤٠.

(١٤١) ابن الحاج، المدخل، جـــ٣، ص ٦٥.

(١٤٢) عاشوراء هو اليوم العاشر من شهر المحرم أول شهور العام الهجـــرى، وقـــد صـــامه الرسول صلى الله عليه وسلم فى المدينة بعد أن علم أن اليهود تصومه تخليـــداً لـــذكرى اليوم الذى نجى الله فيه موسى وقومه من فرعون، أو أنه اليوم الذى كلم الله فيه موسى تكليماً، أحمد شلبى، الحياة الاجتماعية فى الفكر الإسلامى، موسوعة النظم والحـــضارة الإسلامية، جـــ٧، القاهرة ١٩٨١م، ص ١٧٠؛ على عبد الواحد وافى، غرائب النظم والتقاليد والعادات، القاهرة ١٩٨٦م، ص ٦٧.

(١٤٣) ابن الحاج، المدخل، جـــ١، ص ٢٨٩ وما بعدها؛ قاسم عبده، دراسات، ص ٩٨.

(١٤٤) ابن الحاج، المدخل، جـــ١، ص ٢٩١ – ٢٩٢.

(١٤٥) ابن الحاج، المدخل، جـــ٢، ص ٢٠٥ – ٢٠٦.

(١٤٦) ابن الحاج، المدخل، جـــ٢، ص ٢٢٥ – ٢٣٥؛ ابن حجر، إنباء الغمـــر، جـــــ٢، ص ٢٦٠.

(١٤٧) ابن الحاج، المدخل، جـــ٢، ص ٢٦٤؛ سعيد عبد الفتاح، المجتمع المصرى، ص ١٢٠؛ أحمد عبد الرازق، المرأة فى مصر المملوكية، ص ٧٢.

(١٤٨) ابن الحاج، المدخل، جـــ٢، ص ٢٠٣، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٨، ٢١١، ٢١٤، ٢٦٤.

(١٤٩) ابن الفرات، تاريخ ابن الفرات، جـ٩ ق٢، ص ٦٣.

(١٥٠) ابن الحاج، المدخل، جـ٢، ص ١٥٥ – ١٥٩.

(١٥١) ابن تغرى بردى، منتخبات من حوادث الدهور، جـ٢، ص ١٠٣.

(١٥٢) ابن حجر، إنباء الغمر، جـ٢، ص ٣٢١ – ٣٦٠.

(١٥٣) ابن الحاج، المدخل، جـ١، ص ١١٩، وما بعدها.

(١٥٤) السخاوى، التبر المسبوك فى ذيل السلوك، طبعة بولاق ١٨٩٦م، ص ١٦١؛ ابن الحاج، المدخل، جـ٢، ص ١٥٧، لمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع انظر : أحمد عبد الرازق، البذل والبرطلة زمن سلاطين المماليك "دراسة عن الرشوة"، القاهرة ١٩٧٩م

(١٥٥) من ذلك ما قاله الأدفوى (ابن حجر، الدرر الكامنة، جـ١، ص ٥٣٦

إن الدروس بمصرنا فى عصرنا ... طبعت على لفظ وفرط عياط
ومباحث لا تنتهى لنهاية ... جدلا ونقل ظاهر الأغلاط
ومدرس يبدى مباحث كلها ... نشأت عن التخليط والأخلاط
ومحدث قد صار غاية علمه ... أجزاء يرويها عن الدمياطى
والفاضل التحرير فيهم دابة ... قول أرسطاليس أو بقراط
وعلوم دين الله نادت جهرة ... هذا زمان فيه طى بساطى

(١٥٦) تعد طاسة الخضة المعروفة أيضا بالصحن أو بطاسة الرجفة أو الطربة أو الشفاء أو الطلسم أو الطاس السحرية إحدى وسائل العلاج الشعبى التى أقبل عليها الناس إقبالا منقطع النظير لاعتقادهم بأنها تشفى جميع العلل والأمراض بسبب النقوش السحرية المنقوشة داخلها. هى عبارة عن أوانٍ صغيرة يتراوح قطرها ما بين ١٠، ٢٠سم، وارتفاعها ما بين ٣، ٦ سم، يتصل بها عادة من الداخل سلسلة تشتمل على قطع صغيرة من الحديد تعرف باسم المفاتيح. أحمد عبد الرازق أحمد، أضواء جديدة على طاسة الخضة والنقوش المدونة عليها مجلة مركز الدراسات البردية والنقوش، بجامعة عين شمس، العدد ٢٢، ٢٠٠٥ – ٢٠٠٦م، ص ٢٤٩. أنظر أيضاً : حسنى محمد نويصر، الطأس السحرية (طاسة الخضة) ما عليها من كتابات وما تشفيه من أمراض، مجلة كلية الآثار، مجلة سنوية فى آثار وحضارة مصر والشرق، مطبعة جامعة القاهرة، العدد السادس ١٩٩٥م. ص ٥١ وما بعدها، كذلك هبة الله محمد فتحى حسن، الفنون الشعبية فى مصر الإسلامية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآثار، جامعة القاهرة، ١٩٨٣م.

(١٥٧) ابن الحاج، املدخل، جـ٤، ص ١٣٢.

(١٥٨) أحمد عبد الرازق، أضواء جديدة على طاسة الخضة، ص ٢٤٩.

(١٥٩) أحمد عبد الرازق، أضواء جديدة على طاسة الخضة، ص ٢٥٠.

(١٦٠) سورة الانشقاق، الآيات ١ – ٤.

(١٦١) أحمد عبد الرازق، أضواء جديدة على طاسة الخضة، ص ٢٥٠ – ٢٥١.

(١٦٢) حسنى نويصر، الكأس السحرية (طاسة الخضة)، ص ٥٢.

(١٦٣) أحمد عبد الرازق، أضواء جديدة على طاسة الخضة، ص ٢٥١.

(١٦٤) انظر : أبو العلا عفيفى، التصوف الثورة الروحية فى الإسلام، ط (١) دار المعارف ١٩٦٣م؛ كمال الدين عبد الرازق القاشانى، اصطلاحات الصوفية، تحقيق محمد كمال إبراهيم، القاهرة ١٩٨١م؛ الأصبهانى، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، م (١) ١٩٣٢م؛ السلمى، طبقات الصوفية، تحقيق نور الدين شريبه، القاهرة ١٩٥٣م؛ محيى الدين بن عربى، الفتوحات المكية، ١٨٧٦م؛ ابن خلدون، المقدمة، بيروت ١٩٨٤م؛ القشيرى، الرسالة القشيرية، مطبعة صبيح، بدون تاريخ.

(١٦٥) الخوانك جمع خانكاه وهى كلمة فارسية معناها بيت، وقيل أصلها خونقاه أى الموضع الذى يأكل فيه الملك، والخانقاه مكونة من مقطعين خان وجاه بمعنى مكان الأكل. أما معناها المعمارى فهى المكان المخصص لإيواء المتصوفين المنقطعين للعبادة، وقد ظهرت الخانقاه منذ القرن الرابع الهجرى فى إيران، ثم انتشرت بعد ذلك فى جميع أنحاء العالم الإسلامى. المقريزى، الخطط، جـ٤، ص ٢٧١. وانظر كذلك : على مبارك، الخطط التوفيقية الجديدة لمصر والقاهرة، طبعة ١٣٠٦هـ؛ سعاد ماهر، مشهد الإمام على فى النجف وما به من الهدايا والتحف، طبعة دار المعارف ١٩٦٨م.

(١٦٦) أصل الرباط ما يربط فيه الخيول ثم قيل لكل ثغر يدفع أهله عمن وراءهم رباط، كما قيل أن الرباط والمرابطة انتظار الصلاة بعد الصلاة والمحافظة عليها، والرباط هو بيت الصوفية، المقريزى، الخطط، جـ٤، ص ٢٩٢؛ دولت عبد الكريم، معاهد ت زكية النفوس فى مصر، القاهرة ١٩٨٠م.

(١٦٧) سعيد عاشور، المجتمع المصرى، ص ١٧٥.

(١٦٨) توفيق الطويل، التصوف فى مصر إبان العصر العثمانى، القاهرة ١٩٤٦م، ص ١٥١ – ١٥٢.

(١٦٩) سعيد عاشور، المجتع المصرى، ص ١٧٥.

(١٧٠) السخاوى، التبر المسبوك، ص ٢٢٠.

(١٧١) ابن تغرى بردى، منتخبات من حوادث الدهور، جـ١، ص ١٣٨.

(١٧٢) المقريزى، الخطط، جـ٤، ص ٢٧٢.

(173) Spencer. J. Trimingham, The Supi or ders in Islam, Oxford, 1971, p. 18.

(١٧٤) أحمد عبد الرازق، المرأة فى مصر المملوكية، ص ٣٥.

(١٧٥) المقريزى، الخطط، جـ٢، ص ٤٢٧ – ٤٢٨.

(١٧٦) سعيد عاشور، المجتمع المصرى، ص ١٣٩.

(١٧٧) ابن الحاج، جـ٢، ص ١٤١ – ١٤٢.

(١٧٨) جعلت الدولة المملوكية للبغايا ضامنة تذهب إليها محترفة البغاء لتسجيل اسمها عندها، وقد اعترفت الدولة بالبغايا ففرضت عليهن ضرائب مقررة وجمعت من هذه الضرائب "جملة مستكثرة. المقريزى، السلوك، جـ٣ ق٢، ص ٢٢٩ – ٢٧٠؛ ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة، جـ٩، ص ٤٧؛ على مبارك، الخطط التوفيقية، جـ١، ص ٣٥؛ سعيد عاشور، المجتمع المصرى، ص ٢٢٧؛ وضامنة المغانى هى غالباً من البغايا اللائى كبرت وكسدت بضاعتهن. أنظر : محمد فريد جنيدى، البغاء، ط أولى، القاهرة ١٩٣٤، ص ١١٣، هامش ٢؛ وكانت ضامنة المغانى مسئولة أيضاً عن حرف نسائية أخرى تناقض البغاء، فقد كانت مسئولة عن المغنيات والواعظات والقارئات والندابات. انظر : قاسم عبده، دراسات فى تاريخ مصر الاجتماعى، ص ١٣٩؛ سامية على مصيلحى، البغاء فى مصر فى العصر المملوكى ٦٤٨ – ٩٢٣هـ / ١٢٥٠ – ١٥١٧م حوليات آداب عين شمس، م ٣٣، يناير – مارس ٢٠٠٥م، ص ١١٤ وما بعدها.

(١٧٩) ابن الحاج، المدخل، جـ٣، ص ٣٠٧.

(١٨٠) ابن الحاج، المدخل، جـ٤، ص ٣٠٧ – ٣٠٨.

(١٨١) أحمد تيمور، نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة، الحنفى – المالكى – الشافعى – الحنبلى وانتشارها عند جمهور المسلمين قدم له على حسن عبد القادر، القاهرة ١٩٦٥م، ص ٢٩ وما بعدها؛ القيروانى، عقيدة الإمام مالك، تحقيق سعود بن عبد العزيز الدعجانى، الطبعة الأولى، المدينة المنورة، ٢٠٠٣م، ص ٩ وما بعدها.

(١٨٢) للتفاصيل انظر القيروانى، عقيدة الإمام مالك، ص٦ وما بعدها.

(١٨٣) محمد بن حسن شرحبيلى، تطور المذهب المالكى فى الغرب الإسلامى حتى نهاية العصر المرابطى، المملكة المغربية وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠٠٠م، ص ٩٢ وما بعدها.

(١٨٤) ابن ظهيرة، الفضائل الباهرة، ص ٢٠٤.

(١٨٥) أحمد عبد الرازق، المرأة فى مصر المملوكية، ص ١٢٢.

(186) Schefer, Le Voyage de Jean Thenaud, p. 211.

(١٨٧) السخاوى، الضوء اللامع، جـ١٢، ص٨؛ أنظر أيضاً : أحمد عبد الرازق، المرأة فى مصر المملوكية، ص ٣١.

(١٨٨) المقريزى، الخطط، جـ٢ ق٢، ص ٢٨.
(١٨٩) المقريزى، السلوك، جـ٢، ق ، ص ١٦٩.
(١٩٠) السخاوى، الضوء اللامع، جـ٢، ص ١١٩.
(١٩١) ابن حجر، أنباء الغمر، جـ٢، ص ١٢٠؛ السخاوى، الضوء اللامع، جـ١٢، ص ١٤٩.
(١٩٢) السخاوى، الضوء اللامع، ص ٥، ٦، ٨، ٩، ٣٤، ٤٨.

ثبت المصادر والمراجع

أولاً : المصادر العربية المطبوعة :

* ابن الأخوة (محمد بن محمد بن أحمد القرشى ت ٧٢٩هـ / ١٣٢٨م)
- معالم القرية فى أحكام الحسبة، نشره روبن ليوى، كمبردج، ١٩٩٧م
* ابن إياس محمد بن أحمد بن إياس المصرى
- بدائع الزهور فى وقائع الدهور، تحقيق محمد مصطفى ١٩٨٢ – ١٩٨٤م.
* **ابن بطوطة (عبد الله بن محمد بن إبراهيم اللواتى ت ٧٧٩هـ / ١٣٧٧م)**
- **تحفة النظار فى غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، بيروت ١٩٥٠م.**
* ابن تغرى بردى (جمال الدين أبو المحاسن يوسف ت ٨٧٤هـ / ١٤٦٩م)
- **منتخبات من حوادث الدهور فى مدى الأيام والشهور،**
- **النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة طبعة دار الكتب المصرية حتى جـ١٢، ١٣ تحقيق محمد فهيم شلتوت، جـ١٤ جمال محمد محرز، فهيم شلتوت، القاهرة ١٩٧١م، جـ١٥، تحقيق إبراهيم طرخان ١٩٧١م، طبعة كاليفورنيا ابتداء من حوادث عام ٨١٥هـ.**
* ابن الحاج (أبو عبد الله محمد بن محمد العبدرى الفاسى ت ٧٣٧هـ / ١٣٣٧م)
- المدخل إلى الشرع الشريف، ٤ أجزاء، القاهرة، ١٣٤٨هـ.
* ابن حجر (الحافظ بن حجر العسقلانى ت ٨٥٢هـ / ١٤٤٨م)
- الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة، ٥ أجزاء نشره محمد سيد جاد الحق، طـ (٢) القاهرة ١٨٦٦م.
- أنباء الغمر بأنباء العمر، الأجزاء من ١ – ٣ تحقيق حسن حبشى، القاهرة ١٩٦٩ – ١٩٧٢م.
* ابن خلدون (عبد الرحمن بن خلدون ت ٨٠٨هـ / ١٤٠٥م)
- المقدمة، ط (٥) بيروت ١٩٨٤م.
* ابن الزيات (شمس الدين أبو عبد الله محمد الأنصارى ت ٨٤٤هـ / ١٤٤٠م)
- الكواكب السيارة فى ترتيب الزيارة فى القرافتين الكبرى والصغرى، المطبعة

الأميرية، ١٩٧٠م.
* ابن الطوير
-نزهة المقلتين فى أخبار الدولتين، تحقيق أيمن فؤاد سيد، ط (١)، دار صادر بيروت ١٩٩٢م.
* ابن ظهيرة القرن ٩هـ / ١٥م
-الفضائل الباهرة فى محاسن مصر والقاهرة، تحقيق مصطفى السقا وكامل المهندس، القاهرة ١٩٦٩م.
* ابن عربى (محيى الدين بن عربى ت ٦٣٨هـ / ١٢٤٠م)
- الفتوحات الملكية، ط (٢) ١٨٧٦م.
* ابن العماد الحنبلى (أبو الفلاح عبد الحى بن أحمد ت ١٠٨٩هـ / ١٦٧٩م)
- شذرات الذهب فى أخبار من ذهب، ٨ أجزاء، القاهرة، ١٩١٢ - ١٩٣٣م.
* ابن الفرات (ناصر الدين محمد بن عبد الرحيم ت ٨٠٧هـ / ١٤٠٤م)
- تاريخ الدول والملوك، جـ٧، ٩ أربع مجلدات، نشرة قسطنطين زريق ونجلاء عز الدين، بيروت ١٩٣٩م.
* البغدادى (أحمد بن عبد اللطيف البغدادى)
- رحلة عبد اللطيف البغدادى فى مصر، تحقيق عبد الرحمن عبد الله الشيخ ط (٢) القاهرة ١٩٩٨م.
* الأصبهانى (أبى نعيم أحمد بن عبد الله ت ٤٣٠هـ / ١٠٣٨م)
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، طبعة ١٩٣٢م.
* أبو الفداء (عماد الدين اسماعيل أبى الفداء ت ٧٣٢هـ / ١٣٣١م)
-المختصر فى أخبار البشر ط (١) القاهرة ١٩٠٧م.
* الجوبرى (عبد الرحيم الشهير بعبد الرحمن بن أبى بكر)
-المختار فى كشف الأسرار، دمشق ١٨٨٤م.

* السخاوى (أبى الحسن نور الدين على بن أحمد بن عمر بن خلف السخاوى الحنفى)

- تحفة الأحباب وبغية الطلاب فى الخطط والمزارات والتراجم والبقاع المباركات قام بتصحيحه ومراجعته والتعليق عليه محمود ربيع وحسن قاسم، الطبعة الأولى ١٣٥٦هـ، ط (٢)، ١٩٨٦م.

* السخاوى (شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوى ت ٩٠٣هـ / ١٤٩٧م)

- التبر المسبوك فى ذيل السلوك، المطبعة الأميرية ١٨٩٦م.
- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ١٢ جزء، القاهرة ١٩٣٤م.

* السلمى (أبى عبد الرحمن السلمى ت ٤١٢هـ / ١٠٢١م)

- طبقات الصوفية، تحقيق نور الدين شريبة، ط (١)، القاهرة ١٩٥٣م.

* السيوطى (جلال الدين عبد الرحمن السيوطى ت ٩١١هـ / ١٥٠٥م)

- حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة، القاهرة ١٩٢٩هـ.
- سيرة الظاهر بيبرس ١٩٢٦م.

* الشعرانى

- لواقح الأنوار القدسية فى بيان العهود المحمدية، القاهرة ١٣١١هـ.

* الشوكانى (محمد بن على الشوكانى ت ١٢٥٠هـ / ١٨٣٤م)

- البدر الطالع بمحاسن ما بعد القرن السابع، ط (١)، ١٣٤٨هـ.

* طافور

- رحلة طافور فى عالم القرن الخامس عشر الميلادى، ترجمة وتقديم حسن حبشى، القاهرة ١٩٦٨م.

* القزوينى

- أثار البلاد وأخبار العباد، طبعة بيروت، بدون تاريخ.

* القاشانى (كمال الدين عبد الرازق من صوفية القرن ٨هـ)

- اصطلاحات الصوفية، تحقيق محمد كمال ابراهيم، ١٩٨١م.

* القشيرى (أبى القاسم عبد الكريم بن عبد الملك ت ٤٦٥هـ ١٠٧٢م)
- الرسالة القشيرية فى علم التصوف، مطبعة صبيح. بدون تاريخ.
* القلقشندى (شهاب الدين أحمد بن على القلقشندى ت ٨٢١هـ / ١٤١٨)
- صبح الأعشى فى صناعة الإنشا، ١٤ جزء طبعة دار الكتب ابتداء من سنة ١٩١٣م.
* القيروانى (أبى محمد عبد الله بن أبى زيد القيروانى ت ٣٨٦هـ/٩٩٦م)
- عقيدة الإمام مالك، تحقيق سعود بن عبد العزيز الدعجان، المدينة المنورة، ٢٠٠٣م.
- ضوء الصبح المسفر وجنى الدوح المثمر، ط (١)، ١٩٠٦م.
* ليون الافريقى (الحسن بن محمد الوزان المعروف بجان ليون الأفريقى)
- وصف افريقيا، ترجمة عبد الرحمن حميدة، السعودية ١٣٩٩هـ.
* المقريزى (تقى الدين أحمد بن على المقريزى ت ٨٤٥هـ / ١٤٤٢م)
- المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ٤ أجزاء، مطبعة النيل ١٣٢٥هـ، وطبعة لبنان ١٩٥٩م.
* النويرى (شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويرى ت ٧٣٢هـ / ١٣٣١م)
- نهاية الأرب فى فنون الأدب (طبع منه ثلاثون جزءاً والباقى مازال محفوظ بدار الكتب المصرية تحت رقم ٥٤٩ معارف عامة.
* ياقوت الحموى (شهاب الدين أبى عبد الله ياقوت الحموى ت ٦٢٦هـ / ١٢٢٨م)
- معجم البلدان، الطبعة الأولى ١٩٠٦ - ١٩٠٧م

ثانياً : المراجـــع العربيـــة :

* إبراهيم حمادة
  - خيال الظل وتمثيليات ابن دانيال، دراسة وتحقيق، القاهرة ١٩٦٣م.
* أبو العلا عفيفي
  - التصوف الثورة الروحية فى الإسلام، ط (١)، دار المعارف ١٩٦٣م.
* أحمد أمين
  - قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية، ط (١)، القاهرة ١٩٥٣م.
* أحمد تيمور
  - نظرة تاريخية فى حدوث المذاهب الفقهية الأربعة الحنفى – المالكى – الشافعى – الحنبلى، تقديم على حسن عبد القادر، القاهرة، ١٩٦٥م.
* أحمد شلبى
  - الحياة الاجتماعية فى الفكر الإسلامى، موسوعة النظم والحضارة الإسلامية، القاهرة، ١٩٨١.
* أحمد عبد الرازق أحمد
  - البذل والبرطلة زمن سلاطين المماليك، دراسة عن الرشوة، القاهرة ١٩٧٩م.
  - المرأة فى مصر المملوكية، سلسلة تاريخ المصريين رقم ١٤٦، ١٩٩٩م.
  - أضواء جديدة على طاسة الخضة والنقوش المدونة عليها، مجلة مركز الدراسات البردية والنقوش بجامعة عين شمس، العدد ٢٢، ٢٠٠٥ – ٢٠٠٦.
* توفيق الطويل
  - التصوف فى مصر إبان العصر الثانى، القاهرة ١٩٤٦م.
* جيلان محمد عباس
  - الأعياد والاحتفالات فى مصر الإسلامية وجذورها التاريخية، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية السياحة والفنادق، جامعة حلوان ١٩٩٦م.

* حسنى محمد نويصر
- الطأس السحرية (طاسة الخضة) ما عليها من كتابات وما تشفيه من أمراض، مجلة كلية الآثار، مجلة سنوية فى آثار وحضارة مصر والشرق، مطبعة جامعة القاهرة، العدد السادس، ١٩٩٥م.
* دولت عبد الكريم
- معاهد تزكية النفوس فى مصر، القاهرة، ١٩٨٠م.
* سعاد ماهر
- مشهد الإمام على فى النجف وما به من الهدايا والتحف، طبعة دار المعارف ١٩٦٨م.
* سامية على مصيلحى
- البغاء فى مصر فى العصر المملوكى ٦٤٨-٩٢٣هـ / ١٢٥٠-١٥١٧م، حوليات آداب عين شمس، م ٣٣ يناير – مارس ٢٠٠٥م.
* سعيد عبد الفتاح عاشور :
- مصر فى عصر دولة المماليك البحرية، القاهرة ١٩٥٩م.
- المجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك، ط (١)، القاهرة ١٩٦٢م.
- الظاهر بيبرس، أعلام العرب، العدد ١٤، القاهرة ١٩٦٣م.
- أضواء جديدة على المؤرخ تقى الدين بن على المقريزى وكتاباته، مجلة عالم الفكر، م ١٤، العدد الثانى، الكويت ١٩٨٣م.
* عبد المنعم سلطان
- المجتمع المصرى فى العصر الفاطمى، دراسة تاريخية وثائقية، دار المعارف ١٩٨٥م.
* عبد المنعم ماجد
- نظم الفاطميين ورسومهم فى مصر، القاهرة، ١٩٥٣م.
* على إبراهيم حسن
- الجيش والبحرية فى عصر المماليك، القاهرة بدون تاريخ.

* على بهجت وألبير جبرييل
- كتاب حفريات الفسطاط، نقله إلى العربية على بهجت ومحمود عكوش، القاهرة ١٩٢٧م.
* على عبد الواحد وافى
- غرئب النظم والتقاليد والعادات، القاهرة ١٩٨٦م.
* على مبارك
- الخطط التوفيقية الجديد لمصر والقاهرة، عشرون جزءاً، ط بولاق ١٣٠٥هـ.
* علاء طه رزق
- السجون والعقوبات فى مصر عصر سلاطين المماليك، ط (١)، ٢٠٠٢م.
* عبد الحفيظ بن حمدى بن حاد
- الحياة الدينية فى مكة المكرمة خلال العصر المملوكى ٦٤٨ - ٩٢٣هـ، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، ١٤٢٥هـ.
* **عبد اللطيف أحمد الشيخ**
- **التوثيق لدى فقهاء المذهب المالكى، مراجعة وتقديم قسم الدراسات والنشر الإمارات العربية المتحدة، ٢٠٠٤م.**
* **فاروق أحمد مصطفى**
- **الموالد دراسة للعادات والتقاليد الشعبية فى مصر، الاسكندرية ١٩٨١م.**
* **قاسم عبد قاسم**
- **النيل والمجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك، دار المعارف، ط (١)، ١٩٧٨م.**
- **دراسات فى تاريخ مصر الاجتماعى عصر سلاطين المماليك، دار المعارف، ط (٢) ١٩٨٣م.**
- **أهل الذمة فى مصر العصور الوسطى، دراسة وثائقية، ط(٢)، دار المعارف ١٩٧٩م.**

* لطفى أحمد نصار
- وسائل الترفيه فى عصر سلاطين المماليك، سلسلة تاريخ المصريين، العـدد ١٤١، القاهرة ١٩٩٩م.
* محاسن محمد على الوقاد
- الطبقات الشعبية فى مصر المملوكية، سلسلة تاريخ المصريين، العدد ١٥٢، القاهرة ١٩٩٩م.
- الحجابة زمن سلاطين المماليـك ٦٤٨ – ٩٢٣هـــ / ١٢٥٠ – ١٥١٧م، حولية التاريخ الإسلامى والوسيط، م ٣، ٢٠٠٣م.
* محمد بن حسن شرحبيلى
- تطور المذهب المالكى فى الغرب الإسلامى حتى نهاية العصر المرابطـى، المغرب، ٢٠٠٠م.
* محمد حمزة اسماعيل حداد
- سلسلة الجبانات فى العمارة الإسلامية قرافة القاهرة من الفتح الإسلامى إلى نهاية العصر المملوكى، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة ٢٠٠٦م.
* محمد فريد جنيدى
- البغاء، ط أولى، ١٩٣٤م.
* هبة الله محمد فتحى حسن
- الفنون الشعبية فى مصر الإسلامية، رسالة ماجستير غير منـشورة، كليـة الآثار، جامعة القاهرة، ١٩٨٣م.

ثالثاً : المصادر الأجنبية :

- Adler, E.N, Jewish Travellers, London, 1927.
- Baumgarten, M., The Travel of Martin Baumgarten Through Egypt, Syria, Palestine, London, 1878.
- Doop. P.H., L'Egypte au Commencement du quinzieme Siecle, Le Caire, 1950.
- Dozy. R., Dictionnaire détaillé des noms des vêtements Chez les Arabes, Amsterdam, 1845.
- Fabri, F., The book of Wandering of Felix Fabri (1480 – 1483

A.D), 2 Vol, London, 1896.
- Frescobaldi, Gucci, Sigoli, A visit to the Holy Places.
- Harff, A.V., The Pilgrimage of Arnold Von Harff, trans by letts Malcolm, London, 1946.
- Langnon, B., Le Saint Voyage de Jehrusalem de Seigner de Angleur, Paris, 1878.
- Larrivaz, F., Le Saints Peregrinations de Bernard de Breydenpah 1483, Le Caire, 1904.
- Schefer, C.H., Le Voyage de Jean Thenaud et Dominico Trevisani, Paris, 1864.
- Trans. By theophilus Bellorini, Jerusalem, 1948.
- Souriano, F., Treaties an the holy land, translated by fr. Theophilus Bellorini, Jerusalem, 1948.

رابعاً : المراجع الأجنبية :

- Ahmad Abd ar-Raziq, La Femme au temps des mamlouks en Egypte, Institut Francais d' archéologie orientale du Caire, Le Caire, 1973.
- Gibb and Kramer, Shorter Encyclopedia of Islam, Leiden, 1953.
- Levy. R., Encyclopaedia of Islam, art Nowruz, Vol (6), Leiden.
- Mayer, L.A, Mamlûk Costume, Geneva, 1952.
- MCPherson. J.W., The Moulids of Egypt, Caire, 1940.
- Van Grunbeaux, G.E., Muhammadan Fetivals, London, 1976.
- Pauty (E), Les Hammâms du Caire, Le Caire, 1933.
- Spencer, J. Trimingham, The Sufi ordersin Islam, Oxford, 1971.
- Wolff, A., How Many Miles to Babylon? Liverpool, 2003.

ستيفن رنسيمان وكتابه تاريخ الحروب الصليبية وسعيد عاشور وكتابه الحركة الصليبية
رؤية معاصرة

أ.د. محمد مؤنس عوض
أستاذ تاريخ العصور الوسطى
كلية الآداب – جامعة عين شمس
وكلية الآداتب – جامعة الشارقة

يتناول هذا البحث بالدراسة أمر كل من المؤرخ البريطـاني الـسير سـتيفن رنسيمان مؤلف كتاب تاريخ الحروب الصليبية وكذلك المؤرخ المصري أ.د. سعيد عاشور وكتابه الحركة الصليبية ويتم التعريـف المـوجز بكـل منهمـا، وكـذلك إصداراتهما، وأقسام كل من الكتابين المذكورين ومنهج كل من المؤرخ المـصري والبريطاني فيهما، ثم يتم التعرض لأوجه الشبه وكذلك عناصرالإختلاف بينهما.

والواقع أن السيد جيمس كوكران ستيفنسون رنسيمان Sir James Cochran Stevenson Runciman الشهير بالسير ستيفن رنـسيمان Sir Steven Runciman ولد في ٧ يوليو عام ١٩٠٣م، في نورثمبرلاند Northumber land بانجلترا، وكان والداه من أعضاء حزب الأحرار وقد عمـل والـده كفيزكونـت Viscount فـي دوكسفورد Doxford عام ١٩٣٧م. أما جده لورد رنسيمان فقد عمـل كقائـد بحري. (١)

يلاحظ أنه إلتحق عام ١٩٢١م بكلية ترينيتي Trinity College في كمبـردج Cambridge لدراسة التاريخ، ودرس على يدي ج.ب بيوري J.B. Bury وقد صار – وفق ماذكره ستيفن رنسيمان عن نفسه – تلميذه الأول والوحيـد، ويلاحـظ أن بيوري أراد إبعاده عن التوجه لدراسة التاريخ ولكن عندما عرف أنه قـادر علـى قراءة الروسية قبله، وبدأت العلاقة الحميمة بين التلميذ وأستاذه (٢) التـي أثمـرت

مؤرخاً بريطانياً بارزاً، وعقب حصوله على ميراث كبير بعد وفاة جده سجل ستيفن رنسيمان الزمالة في عام ١٩٣٨م،وبدأ السفر على نطاق واسع وخلال المرحلة من ١٩٤٢م إلى ١٩٤٥م عمل أستاذاً للفن والتاريخ البيزنطي في جامعة استانبول Istanbul بتركيا وهناك بدأ البحث عن تاريخ الحروب الصليبية على نحو سيؤدي به إلى إصدار كتابه الشهير بأجزائه الثلاثة التي صدرت على التوالي أعوام ١٩٥١، ١٩٥٢م، ١٩٥٤م، وبعد رحلة حافلة بالإصدارات العلمية التي اعتمد فيها على العديد من اللغات كاليونانية، واللاتينية والسريانية والعبرية،والتركية، والروسية.

توفى ذلك المؤرخ البريطاني البارز في أول نوفمبر عام ٢٠٠٠م في ردواي Radway في ورويكشير في Warwickshir [٣] وقد أصدر عشرات الدراسات تجمل كالآتي :

-The Emperor Romanus Lecapenus and his Reign, 1929.
-The First Bulgarian Empire, 1930.
- Byzantine Civilization, 1933.
- The Medieval Manichee: Astudy of The Christian Dualist Heresy,1947.
- A History of The Crusades: Astudy of The Christian Dualist
Heresy, 1947.
-A History of The Crusades: Vol.I,The First Crusade and The Foundation of The kingdom of Jerusalem, 1951.
-A History of The Crusades : Vol.II , The kingdom of Jerusalem and The Frankish East, 1952
-A History of The Crusades: Vol. 3, The kingdom of Acre and The Later Crusades, 1954.
-The Eastern Schism: Astudy of The papacy and The Eastern
Churches in XI Th and XIIth centuries, 1953.
-The Sicilian Vespers : A History of The Mediterranean World in
The Later Thirteenth century, 1958.
-The White Rajahs, 1960.
-The Fall of Constantinople 1453, 1965.
-The Great Church in Captivity, 1968.

- الدور التاريخي للمسيحيين العرب في فلسطين، ١٩٦٨م.

-The Last Byzantine Renaissance, 1970.
-The Orthodox Churches and The Secular State, 1972.
-Byzantine Style and civilization 1975.

-The Byzantine Theocracy, 1977.
-Mistra 1980.
-Patriarch Jeremias II and The Patriarchate of Moscow, 1985.
-A Traveller's Alphabet. Partial Memoirs, 1991.

أما أ.د. سعيد عبد الفتاح عاشور، فقد ولد في يوم ٣٠ يوليو ١٩٢٢م في حي الروضة بمدينة القاهرة وكان والده أ.د. عبد الفتاح عاشور أستاذاً بكلية دار العلوم – جامعة القاهرة، وعندما بلغ سن السادسة أرسله والده إلى مدرسة المنيرة الإبتدائية وحصل على شهادة الإبتدائية عام ١٩٣٤م [٥]، ثم إلتحق بالمدرسة السعيدية الثانوية وأنتقل من بعد ذلك إلى مدرسة القبة الثانوية وحصل على شهادة الثقافة العامة عام ١٩٣٩م [٦] وفي العام التالي أ ي عام ١٩٤٠م نال شهادة التوجيهية وألتحق بكلية الآداب – جامعة القاهرة ونال ليسانس التاريخ عام ١٩٤٤م [٧] ودرس على يدي العلامة الراحل أ.د. محمد مصطفى زيادة أستاذ تاريخ العصور الوسطى بكلية الآداب جامعة القاهرة حيث أشرف عليه في رسالتيه للماجستير والدكتوراه عن قبرص والحروب الصليبية،والحياة الإجتماعية في مصر في عصر سلاطين المماليك.

وفي عام ١٩٥٥م عين د.سعيد عاشور مدرساً للعصور الوسطى بقسم التاريخ بكلية الآداب – جامعة القاهرة، ثم صار أستاذاً مساعداً عام ١٩٦٠م، ثم أستاذاً عام ١٩٦٧م، وصار أستاذاً مساعداً عام ١٩٦٠ م، ثم أستاذاً عام ١٩٦٧ م، وصار أستاذ كرسى العصور الوسطى عام ١٩٦٩ م [٨]. وقد عمل أستاذنا في جامعات بغداد، والخرطوم، والرياض، والكويت، وعمان [٩].

أما إصدارات ذلك المؤرخ الرائد فيمكن إجمالها على النحو التالي :

- النهضات الأوروبية في العصور الوسطى وبداية الحديثة، ط.القاهرة ١٩٥٦م.
- فضل العرب على الحضارة الأوروبية، ط. القاهرة ١٩٥٧م.
- قبرص والحروب الصليبية، ط.القاهرة ١٩٥٧م.
- الجامعات الأوروبية في العصور الوسطى، ط. القاهرة ١٩٥٩م.
- مصر في عصر دولة المماليك البحرية، ط. القاهرة ١٩٦٠.
- النهضات الأوروبية في العصور الوسطى،ط. القاهرة ١٩٦٠م.

- المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك، ط. القاهرة ١٩٦٢م.
- الحركة الصليبية (جزآن)، ط. القاهرة ١٩٦٣م.
- الظاهر بيبرس، سلسلة أعلام العرب، ط. القاهرة ١٩٦٣م.
- العصر المماليكي في مصر والشام، ط. القاهرة ١٩٦٥م.
- الناصر صلاح الدين، سلسلة أعلام العرب، ط. القاهرة ١٩٦٥م.
- السيد أحمد البدوي. شيخ وطريقة سلسلة أعلام العرب، ط. القاهرة ١٩٦٦ م.
- الأيوبيون والمماليك في مصر والشام، ط. القاهرة ١٩٦٩ م.
- مصر في العصور الوسطى، ط. القاهرة ١٩٧٠ م.
- بحوث ودراسات في تاريخ العصور الوسطى، ط. القاهرة ١٩٧٧ م (إحتوى على العديد من البحوث التي نشرت في مجلات دورية تاريخية متخصصة).
- المدنية الإسلامية وأثرها في الحضارة الأوروبية، ط. القاهرة ١٩٨٢ م.
- أوربا العصور الوسطى،(جزآن)، ط. القاهرة ١٩٨٣ م.
- بحوث في تاريخ الإسلام وحضارته، ط. القاهرة ١٩٨٧ م. (مجموعة
- بحوث نشرها في مجلات تاريخية متخصصة).
- حضارة الإسلام، ط. ١٩٨٨ م.

بالإضافة إلى عشرات البحوث المتنوعة الأخرى (١٠).

تجدر الإشارة إلى ضرورة التعرض لمشروعية المقارنة بين كل من ستيفن رنسميان وسعيد عاشور، وتكمن تلك المشروعية في أنهما قدما أشهر كتابين في اللغة الإنجليزية وكذلك في اللغة العربية عن تاريخ الحروب الصليبية. وقد حقق الكتابان المذكوران شهرة كبيرة دولية وعربية. ولانغفل أن كلاً منهما نال شهرة واسعة كمؤرخ له مدرسته الخاصة به في مجال تاريخ العصور الوسطى و بالنسبة للمؤرخ البريطاني نجد شهرته بارزة في مجال الدراسات البيزنطية أما أ.د. سعيد عاشور فشهرته إتضحت معالمها لاسيما في دراسات العصرين الأيوبي والمملوكي والحروب الصليبية وكذلك أوروبا العصور الوسطى.

أما بالنسبة لتاريخ الحروب الصليبية لستيفن رنسيمان، فيوصف بالفعل بأنه

"مشروع العمر" لذلك المؤرخ البريطاني البارز،الذي إتجه نحو تلك الحركة التاريخية الكبرى في مرحلة العصور الوسطى ويلاحظ أن تخصصه الأصلي المجال البيزنطي، وقد تعرض لنقد من جانب المؤرخ الفرنسي ذائع الصيت كلود كاهن Claude Cahen [١١] عندما علق على كتابه المذكور موضحاً أن مؤلفه في الأصل متخصص في التاريخ البيزنطي [١٢]، غير أن هذا القول يمكن أن يوضع في سياقه الطبيعي من خلال التنافس التقليدي بين المؤرخين الفرنسيين والبريطانيين، ولانغفل أن المؤرخ الفرنسي الكبير المذكور لم يؤلف كتاباً بالفرنسية في حجم تاريخ الحروب الصليبية مع تقديري التام لإكتشافاته العديدة خاصة في مجال تحقيق المصادر العربية وكذلك المقالات المتخصصة المتصلة بالعصرين السلجوقي والأيوبي وتاريخ الحروب الصليبية [١٣].

مهما يكن من أمر، نلاحظ أن كتاب ستيفن رنسيمان وقع في ثلاثة مجلدات، وقد إحتوى المجلد الأول على عدة أقسام هي :

القسم الأول : الأماكن المقدسة بالعالم المسيحي.

القسم الثاني : الدعوة إلى الحرب الصليبية.

القسم الثالث : الذهاب إلى القتال.

القسم الرابع: الحرب مع الترك.

القسم الخامس : أرض الميعاد.

بالإضافة إلى ملحقين الأول تناول المصادر الأساسية لتاريخ الحملة الصليبية الأولى، والملحق الثاني عن القوة العددية للصليبيين.

اما المجلد الثاني فقد إشتمل على ثلاثة أقسام :

القسم الأول:وقد احتوى على:

- الشرق الفرنجي وجيرانه.
- الحملات الصليبية في سنة ١١٠١م.
- أمراء النورمان بأنطاكية.
- كونت تولوز وطرابلس.

- الملك بلدوين الأول.
- توازن القوى بالشمال.

أما القسم الثاني فأحتوى على عناصر كالآتي:
- الملك بلدوين الثاني.
- الجيل الجديد.
- دعاوي الإمبراطور.
- سقوط الرها.

وبالنسبة للقسم الثالث نجده شمل الآتي:الحرب الصليبية الثانية.

أما القسم الرابع فتناول: تحول مرحلة نور الدين محمود وصراعه مع الصليبيين.

ونجد أن القسم الخامس إحتوى على: صلاح الدين الوحدة الإسلامية ومعركة حطين.

أما المجلد الثالث فقد إشتمل على: الحرب الصليبية الثالثة، و الحملات الصليبية المنحرفة وتتناول الحملات الرابعة،والخامسة وحملة فردريك الثاني.

أما القسم الثاني فقد خصصه للبحث في المغول والمماليك وتناول فيه قدوم المغول والقديس لويس التاسع،والظاهر بيبرس.

وبالنسبة للقسم الرابع نجده تعرض فيه للأتي:
- تجارة الشرق الفرنجي.
- العمارة والفنون في الشرق الفرنجي.
- سقوط عكا.

أما كتاب الحركة الصليبية فقد وقع في مجلدين واحتوى الجزء الأول على عدة أبواب كالآتي:
- ماهية الحركة الصليبية.

- بواعث الحركة الصليبية.
- المسلمون والمسيحيون حتى نهاية القرن الحادي عشر.
- الحملة الصليبية الأولى.
- سقوط بيت المقدس.
- تأسيس مملكة بيت المقدس الصليبية.
- قيام إمارة طرابلس.
- إمارة انطاكية والبيزنطيون.
- إمارة الرها والمسيحيون الشرقيون.
- الصليبيون في أوج مجدهم.

وبالإضافة إلى ذلك تم تزويد الكتاب في مجلده الثاني بكشاف أبجدي على جانب كبير من الأهمية إحتوى أسماء المدن والمواقع الجغرافية كما وردت في المصادر الصليبية ومقابلها في المراجع العربية وهو أمر كان الباحثون العرب في أمس الحاجة إليه، وكذلك جدول بأسماء الحكام سواء المسلمين أو الصليبيين أو البيزنطيين، ومن بعد ذلك تسنين بأهم الأحداث التاريخية المتصلة بتاريخ الحروب الصليبية.

تلك هي محتويات كل من تاريخ الحروب الصليبية والحركة الصليبية، والواقع أننا من أجل عقد مقارنة موضوعية بين أشهر كتابين بالإنجليزية والعربية، علينا أن نلقي نظرة عابرة على المؤلفات الخاصة بتاريخ الحروب الصليبية في الغرب الأوروبي قبل صدور كتاب ستيفن رنسيمان وكذلك المكتبة العربية قبل صدور الحركة الصليبية.

فالملاحظ عند صدور المجلد الأول من عمل المؤرخ البريطاني المذكور كانت هناك عدة أعمال رئيسية سابقة قد صدرت من أمثلتها الآتي:

- مجموعة مؤرخي الحروب الصليبية:

Recueil des Histiriens des Croisades [14].

وقد إنقسمت إلى :

- المؤرخون الغربيون Historiens Orientaux خمسة مجلدات.
- المؤرخون الإغريق Historiens Greces، مجلدان.
- الوثائق الأرمينية Documents Armeniens، مجلدان.
- قوانين بيت المقدس Assiess de Jerusalem
- مجلة أرشيف الشرق اللاتيني Archives de L'Orient Latin
- مجلة الشرق اللاتيني Revue de L'Orient latin
- مجموعة نصوص حجاج فلسطين [١٥]. Palestine Pilgrims Text Society
- كتاب رينيه جروسيه تاريخ الحروب الصليبية Grousset, Histoire des Croisades, paris, 1934.
- ميشو، تاريخ الحروب الصليبية في ٥ أجزاء Michaud, Histoire des Croisades, 5 vols.
- إرنست باركر، الحروب الصليبية Barker, The Crusades, London 1949
- روهرشت، تاريخ ملوك بيت المقدس Rohricht, Geschichte des Konigreichs Jerusalem (1100 – 1291) Innsbruct 1898.
- أعمال ملوك بيت المقدس Regesta Regni Hierosolymitani Oeniponti 1893.

ومعنى ذلك أن هناك العديد من الدراسات في المجال المذكور بالإنجليزية، والفرنسية، والألمانية عندما أصدر ذلك المؤرخ البريطاني كتابه المذكور. أما عندما أصدر المؤرخ المصري كتابه فنجد أن الدراسات عن الحروب الصليبية في المكتبة العربية تمثلت في أن سيد الحريري أصدر كتابه الأخبار السنية في الحروب الصليبية بالقاهرة عام ١٣١٧هـ وهو كتاب رائد بالعربية لكن لايوصف بأنه دراسة أكاديمية، وفيما بعد أصدر حسن حبشي كتابه نور الدين والصليبيون حركة الأفاقة والتجمع الإسلامي في القرن السادس الهجري بالقاهرة عام ١٩٤٨م، كذلك أصدر ترجمته الرائدة لكتاب المؤرخ المجهول المعاصر للحملة الصليبية الأولى تحت عنوان : Gesta Francorum et aliorum Hierosolymitanorum أي أعمال الفرنجة وحجاج بيت المقدس وصدر بالقاهرة عام ١٩٥٨م وهي أول ترجمة لمصدر صليبي إلى اللغة العربية كما قام ابن جامعة بالإسكندرية عام ١٩٥٩م كذلك

أصدر أ.د. محمد مصطفى زيادة كتابه حملة لويس التاسع على مصر وهزيمته في المنصورة بالقاهرة عام ١٩٦١م، وفي عام ١٩٦٣م، و- هو عام صدور الحركة الصليبية- أصدر جوزيف نسيم يوسف كتابه الرائد العرب والروم واللاتين في الحرب الصليبية الأولى، كذلك صدر كتاب الشرق الأوسط والحروب الصليبية للراحل أ.د.السيد الباز العريني.

نخلص من ذلك أن في العام الذي اصدر فيه ستيفن رنسيمان كتابه تاريخ الحروب الصليبية كانت هناك مؤلفات متعددة تناولت تلك الحروب باللغات الإنجليزية والفرنسية والألمانية،أما بالنسبة لكتاب الحركة الصليبية فلم يكن هناك كتاب يتناولها بصورة كاملة من بدايتها حتى نهايتها وذلك يعكس الطابع الريادي التأسيسي للكتاب المذكور ومؤرخه ولايمكن أن يقارن به كتاب الشرق الأوسط السالف الذكر مع تقديري لجهد مؤلفه البارز خاصة أن مؤلفه إنتهى فيه بأحداث الحملة الصليبية الثالثة بالإضافة إلى اختلاف المنهج المستخدم في كتابه مقارنة بالحركة الصليبية.

وفي تقييم كتاب المؤرخ البريطاني المذكور، من الملاحظ أنه يتصف بغزارة التفصيلات وسلاسة العرض بالإضافة إلى إعتماده على قاعدة ببليوغرافية ثرية من المصادر اليونانية، واللاتينية، والعربية، والسريانية، والأرمينية،ناهيك عن المراجع الإنجليزية، والفرنسية، والألمانية، يضاف إلى ذلك أنه يعد كتاباً رائداً **بالإنجليزية فهذه هي المرة الأولى التي يتصدى فيها مؤرخ بريطاني للكتابة التاريخية عن تلك المرحلة الحاسمة في تاريخ العلاقات بين الشرق والغرب في العصور الوسطى ولايزال كتاباً يمثل حجر الأساس أو الزاوية في هذا المجال، ويظهر دور صاحبه من خلال المجهود الكبير المبذول فيه وبالتالي فهو الكتاب الأشهر بالإنجليزية كعمل فردي، أما العمل الجماعي فنذكر في هذا الشأن كتاب** تاريخ الحروب الصليبية A History of The Crusades لسيتون ويلد وين الذي صدر في ٦ أجزاء وشارك فيه عشرات المؤرخين الأوربيين والأمريكيين والقليل من المؤرخين العرب وأشتمل على كافة جوانب ذلك التاريخ سياسياً وحضارياً[١٦]،

بصورة غير مسبوقة ككتاب جماعي - دولي.

من زاوية أخرى، لانغفل الظروف المصاحبة لتأليف تاريخ الحروب الصليبية، فالملاحظ أن صاحبه أصدره في مجلده الأول عام ١٩٥١م؛ أي بعد ٦ سنوات فقط من إنتصار بريطانيا وباقي دول الحلفاء على قوات المحور عام ١٩٤٥م بعد صراع دولي مرير خلال الحربالعالمية الثانية(١٩٣٩ - ١٩٤٥م)، وبالتالي فإن الكتاب ذاته يعبر عن الظروف المواكبة لتأليفه من خلال نوع من التفوق والثقة اللذان غمرا قلوب الإنجليز بعد تلك الأحداث الفارقة في تاريخ بلادهم.

أما بالنسبة للحركة الصليبية فمؤلفه أستاذنا الرائد أ.د.سعيد عاشور أصدره عام١٩٦٣م، بعد ٦ أعوام من العدوان الثلاثي على مصر الذي قادته انجلترا وفرنسا وإسرائيل الذي حدث بعد ٤ أعوام من حدوث ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢م الفارقة في تاريخ مصرالحديث والمعاصر ولاريب في أن الشعور الوطني والقومي العام الجارف كان مواكباً حقيقياً لذلك الكتاب،وهكذا لم يكن غريباً أن يأتي عنوانه: الحركة الصليبية صفحة مشرقة في تاريخ الجهاد العربي في العصور الوسطى، فالطابع القومي ظاهر في عنوانه تعبيراً عن تلك المرحلة.

ولانغفل في تلك الزاوية ملاحظة أن قضية فلسطين وهي جرح العرب الدامي كانت حاضرة تماماً في ذهنه، ولذا فقد أورد في مقدمة كتابه مانصه : " وسواء كان التاريخ يعيد نفسه أولاً يعيد فمن الواضح أن الأوضاع التي تحيط بالعالم العربي في الشرق الأدنى اليوم تجعلنا نشعربأننا في وضع أقرب مايكون إلى الوضع الذي عاش فيه أجدادنا العرب منذ ثمانية قرون ونصف،الأمر الذي يتطلب منا دراسة الحركة الصليبية دراسة علمية دقيقة " (١٧).

نخلص من ذلك إلى حقيقة أراها جلية وهي أن مثل ذلك الكتاب الريادي التأسيسي البارز لم يكن لينفصل عن المناخ العام السياسي الذي صدر خلاله.

ويلاحظ أن مؤلفه إستغرق في إعداده خمس سنوات من العمل الشاق المتواصل ليقدم به ومن خلاله فتحاً جديداً في دراسات تاريخ العصور الوسطى في

مصر والعالم العربي، وأهم مميزات ذلك الكتاب نجده من خلال غزارة التفاصيل والعمق في التناول والتوثيق المصدري من المصادر اللاتينية والعربية،وتقصي كل زاوية فيه بشمولية تثير الإعجاب والتعجب من كيفية تمكن مؤرخ فرد من تقديم كافة تلك التفصيلات وهو يكتب في أوائل الستينات من القرن الماضي في وقت لم تكن فيه تلك الطفرة عن عصر الحروب الصليبية على النحو الذي نعيشه حالياً.

والواقع أن تعليل تلك الحادثة التأليفية الفريدة باللغة العربية في مجال دراسات العصور الوسطى يتمثل في قدرات مؤرخنا الرائد الشخصية، بالإضافة إلى عنصر على جانب كبير من الأهمية في صورة تأثير أستاذه الراحل أ.د.محمد مصطفى زيادة [١٨] الذي أشرف عليه في أطروحتيه للماجستير والدكتوراه وتعلم منه الدقة والتحليل والعمق وهكذا جاء كتاب الحركة الصليبية كتاباً ريادياً متماسكاً لايزال – وسيظل – يحتفظ بقيمته العلمية المتجددة بعد ٤٥ عاماً من تأليفه على نحو يثبت ويؤكد على أن العمل العلمي الجاد خير من ينصفه هو الزمن نفسه الذي يثبت قيمة الجهد العلمي البارز المبذول فيه.

ومن المهم هنا أن ندرك أن خبرة مؤلفه الرائد بالمصادر العربية خاصة فيما يتصل بالعصرين الأيوبي والمملوكي جعله يصول ويجول خاصة خلال المجلد الثاني من كتابه، على نحو يثبت براعة غير مسبوقة في التعامل مع المصادر ناهيك عن المصادر اللاتينية والسريانية والأرمينية بطبيعة الحال.

من ناحية أخرى، نجد ملمحاً بارزاً في مقدمة ذلك الكتاب عندما أوضح مؤلفه أنه يريد التعبير عن وجهة النظر العربية [١٩]، وهي زاوية على جانب كبير من الأهمية، وهو يعني بذلك عدم تأثره بالرؤية الغربية لتلك الحروب، وبذلك يؤكد ما قاله أستاذه الراحل أ.د.محمد مصطفى زيادة عندما كشف عن أن المؤرخ الفرنسي يرى في الملك لويس التاسع (١٢٢٦– ١٢٧٠م) بطلاً قومياً فرنسياً بينما يراه هو إستعمارياً معتدياً على مسلمي الشرق الأدنى [٢٠]، وهكذا، فإن مؤرخ الحركة الصليبية كان على إدراك تام منذ ذلك الوقت المبكر في أوائل ستينات القرن الماضي بمشاكل دراسة تاريخ تلك الحركة المعقدة والمتشابكة الدوافع والقوى

والنتائج وأهمية أن يكون كتاباً معبراً عن وجهة نظر عربية إسلامية، ومن الأمور ذات الدلالة أنه وضع عبارات قرآنية في مقدمة كل باب من أبواب كتابه الريادي[٢١] معبراً عن هويته وتوجهه الديني بفضل بيئته التي نشأ فيها ودور والده الراحل في هذا الشأن.

كذلك علينا أن نتأمل الكتاب الآخر وهو تاريخ الحروب الصليبية من خلال رؤية نقدية حتى نتعرف إيجابياته وكذلك سلبياته. والواقع أن من أهم مميزات ذلك الكتاب رؤية مؤلفه الموضوعية في احيان كثيرة، من ذلك وصفه للحروب الصليبية في مقدمته على أنها آخر الغزوات المتبربرة [٢٢] The Last of Barbarian invasions وهو وصف بندر صدوره من مؤرخ غربي وأتصور أن السبب الرئيسي في صدوره عن ستيفن رنسيمان هو تخصصه الأصلي في تاريخ الإمبراطورية البيزنطية ودراسته لسقوطها المروع على أيدي الصليبيين خلال الحملة الصليبية الرابعة عام ١٢٠٤م والفظائع والمذابح التي إقترفها الغزاة في القسطنطينية التي كانت أشبه بعاصمة إمبراطورية عالمية، ولذلك كانت قناعته الشخصية بأن الحروب الصليبية توصف بذلك الوصف.

من زاوية أخرى، نجده في عرضه لدور صلاح الدين الأيوبي في قيادة المسلمين نحو إنتصار حطين الحاسمة في ٤ يوليو ١١٨٧م، ودخول بيت المقدس في ٢ أكتوبر من نفس العام يقرر منصفة : " سواء كانت إنتصاراته ترجع إلى رد الفعل الحتمي عند المسلمين على تحدي الفرنج الدخلاء أم ترجع إلى ما اشتهر به كبار الزعماء الذين سبقوه من سياسة بعيدة النظر أم ترجع إلى ما وقع بين الفرنج أنفسهم من منازعات وحماقات، أم ترجع إلى شخصيته، فإنه أثبت بالدليل القاطع مالدى الشرق من قوة وروح،ففي وقعة قرون حطين، وعلى أبواب بيت المقدس،إنتقم صلاح الدين لما حدث في الحرب الصليبية الأولى من المهانة والإذلال، وأثبت كيف يحتفل الرجل الشريف بإنتصاره" [٢٣]. ولاريب في أنها عبارات متوازنة تعكس ما اتصف به ذلك المؤرخ عن توجه نحو الموضوعية في تقييم ذلك البطل المسلم البارز.

كما لانغفل تعليقه على المذبحة الرهيبة التي إقترفها الصليبيون في بيت المقدس في ١٥ يوليو ١٠٩٩م حيث قال عنها مانصه : " تركت مذبحة بيت المقدس أثراً عميقاً في جميع العالم،وليس معروفاً بالضبط عدد ضحاياها، غير أنها أدت إلى خلو المدينة من سكانها المسلمين،واليهود بل أن كثيراً من المسيحيين اشتد جزعهم لما حدث، أما المسلمون الذين كانوا حتى وقتذاك مستعدين لأن يقبلوا الفرنج، على أنهم عامل جديد فيما ساد ذلك العصر من سياسات معقدة، فإنهم وطدوا العزم على ضرورة طرد الفرنج، فلم يثر تعصب الإسلامي من جديد إلا التعصب المسيحي الذي دلّ عليه ما لجأ إليه الصليبيون من سفك الدماء " (٢٤).

والواقع أن الإشادة السابقة بجهد ذلك المؤرخ البريطاني البارز لاتنفي أن هناك بعض الملاحظات الأخرى على عمله العلمي القيم والريادي يمكن إجمالها على النحو الآتي:

أولاً: إتجه ستيفن رنسيمان إلى التوثيق المصدري في المقام الأول، وجاء ذلك على حساب المؤلفات الحديثة من مراجع وأبحاث، وقد وضع قائمة ثرية بالمراجع الإنجليزية والفرنسية والألمانية في قائمة المصادر والمراجع Bibliography دون أن يستفيد منها بصورة نص عليها في هوامش كتابه وذلك عكس مؤرخنا المصري الرائد الذي أشار إلى المصادر والمراجع بدقة مشهوده ولم يذكر في قائمة مصادره ومراجعه إلا ماستفاد منه فعلياً.

ثانياً : من الملاحظ – نظراً – لتخصصه الأصلي في التاريخ البيزنطي – براعته فيما يتصل بالعلاقات البيزنطية – السلجوقية وكذلك البيزنطية – الصليبية، وجاء ذلك من خلال إعتماده على المصادر البيزنطية وأحياناً تفوق ذلك على عرض عن العلاقات الإسلامية – الصليبية.

ثالثاً : إن المصادر العربية التي تعامل معها جاءت محدودة مقارنة بالمصادر الأوروبية الأخرى،وقد طالعها في ترجماتها الإنجليزية والفرنسية كما حدث بالنسبة لابن القلانسي، وابن الأثير الجزري، ولانغفل في هذا المقام عدم إدراكه لأهمية بعض المصادر العربية، ولذلك لم يكن غريباً أن قال عن ابن خلكان وكتابه وفيات

الأعيان " ووفيات الأعيان الذي صنفه ابن خلكان في القرن الثالث عشر لم يحو من المعلومات التاريخية إلا نبذاً قليلة فريدة في ذاتها " [٢٥]، وهو أمر يخالف حقيقة ذلك الكتاب الذي يعد منجماً ثرياً معبراً عن ذلك العصر في كافة النواحي السياسية والإقتصادية والإجتماعية والثقافية.

والواقع أن المؤرخ الفرنسي كلودكاهن Claude Cahen ، تفوق على ذلك المؤرخ البريطاني في إدراكه لأهمية المصادر العربية لتاريخ الحروب الصليبية، وهو أمر إنعكس على تحقيقاته لنصوص رئيسية منها، وكذلك إستفادته وتحليله لذلك العصر إعتماداً عليها مع عدم إغفال المصادر الأوروبية بطبيعه الحال.

رابعاً : إهتم ذلك المؤرخ البريطاني البارز بالعرض السياسي المفصل لتاريخ الحروب الصليبية، ولم يقدم لنا عرضاً متوازياً مع الجانب الحضاري، وفي حالة توافر ذلك الأمر في كتابه لأكتمل في جانبيه خاصة أن تلك الظاهرة التاريخية الكبرى في العصور الوسطى لاتدرس دون أبعادها السياسية، والحضارية معاً تأثيراً وتأثراً.

ويلاحظ أن ذلك الجانب المشار إليه تكفل به مؤرخون آخرون أتوا من بعده مثل المؤرخ البريطاني جوناثان رايلي سميث Jonathan Riley – Smith، والمؤرخان الإسرائيليان ميرون بنفنستي Benvenisti Meron، ويوشع براور Joshua Prawer[٢٦] وغيرهم.

خامساً: لم تحظ مؤلفات الرحالة الأوروبيين ومن أمثلتهم سايولف Saewulf، ودانيال Daniel ويوحنا الورزبرجي **John of Wurzburg، وثيودريش Theoderich،** وبتاحيا الراتسبوني **Petachia of Ratisbonne، وبنيامين التطيلي** Benjamin of Tudela، ويوحنا فوكاس **John Phocas، وأيوفروزين Euphrosine، وبوركهارد من** جبل صهيون **BurchardOf Mount Sion، ولودلف فون سوخيم** Ludolph Von Suchem والرحالة المجهولين Anonymous pilgrims[٢٧] وغيرهم كثيرون – لم تحظ بإهتمام الجدير بها، وهكذا نجده أشار إليهم في 3,5 من الأسطر حيث ذكرهم في عرضه لمصادر تاريخ الحروب الصليبية إلى سايولف ويوحنا الورزبرجي على

نحو موجز[٢٨] مما عكس عدم تقدير قيمتها العلمية البارزة في الكتابة التاريخية عن ذلك العصر.

أما أوجه التشابه بين تاريخ الحروب الصليبية والحركة الصليبية فهي متعددة، إذ أن هناك الطابع الريادي الذي ذكرته من قبل وكذلك الأساس البيليوغرافي الكبير الذي إعتمد عليه كل من المؤرخين المذكورين في اعداد كتابيهما، ولانغفل هنا أنه منذ ظهور الكتاب الأول لم يخل أي كتاب عن تاريخ تلك الحروب إلا وتم إيراده في قائمة المصادر والمراجع لمئات الدراسات الأكاديمية بلغات عديدة، ونفس الأمر يقال عن الحركة الصليبية الذي صار أساساً لاغنى عنه لدارسي الصليبيات وصراع الشرق والغرب خلالها.

ولانغفل كذلك أن الكتابين المذكورين نتاج النصف الثاني من القرن العشرين في الغرب والشرق والفارق الزمني بينهما مجرد ١٢ عاماً فقط حيث صدر الجزء الأول من الكتاب الإنجليزي في عام ١٩٥١م، والكتاب الثاني صدر عام ١١٦٣م كما أسلفت الإشارة من قبل.

أما أوجه الإختلاف فهي تتمثل في أن كلاً من المؤلفين كانت له تصوراته، ومنطلقاته فستيفن رنسيمان في النهاية مؤرخ بريطاني مسيحي غربي أما أ.د. سعيد عاشور فهو مؤرخ مسلم عربي وبذلك إختلفت منطلقات كل منهما،وهو أمر يتضح من خلال تعرضهما لمراحل حركة الجهادالإسلامي ضد الصليبيين ولسنا في حاجة إلى التوسع في شرح تلك الزاوية.

من ناحية أخرى، يلاحظ أن كتاب المؤرخ البريطاني كان أكثر حظاً من خلال ترجمته إلى اللغة العربية حيث بذل في ذلك المؤرخ الراحل أ.د. السيد الباز العريني مجهوداً كبيراً في سبيل نقله إلى لغة الضاد، ومن المؤسف حقاً أن كتاب الحركة الصليبية وهو يعكس مستوى راقٍ للكتابة التاريخية المصرية في القرن العشرين لم يترجم إلى اللغة الإنجليزية، وأتصور أن هذا الأمر لايزال يشكل مطلباً علمياً ملحاً بعد مرور تلك الأعوام الطويلة على صدوره عام ١٩٦٣م.

ولانغفل كذلك أن المؤرخ البريطاني ظل مستمراً في تفضيل "عالمه"

البيزنطي مقارنة بالميل إلى عالم الحروب الصليبية، أما أ.د. سعيد عاشور فقد ظل توجهه لدراسة تلك المرحلة الحاسمة والفارقة في العلاقات بين الشرق والغرب قائمة فأستمر في دراستها والتأليف فيها بصور متعددة ويشهد على ذلك تعدد مؤلفاته وإصداراته بعد عام ١٩٦٣م.

ومن الممكن القول – وبموضوعية تامة – أن كتاب الحركة الصليبية لمؤرخه إبن مصر أ.د.سعيد عاشور يتفوق بمراحل على كتاب المؤرخ الفرنسي رينيه جروسيه الذي لم يكن يعرف – وفق ماذكره كلود كاهن – سوى اللغة الفرنسية، فقط والكتاب المذكور ند حقيقي لكتاب ستيفن رنسيمان تاريخ الحروب الصليبية لاسيما في تحليلاته وعمق تناوله ورؤيته المعبرة عن الروح العربية والإسلامية.

وبصفة عامة، أياً كانت أوجه التشابه والإختلاف بين الكتابين الرائدين المذكورين إلا أنهما يظلا بمثابة العملين الرائدين بالإنجليزية والعربية عن تاريخ الحروب الصليبية، ومن الملفت للإنتباه أنه منذ صدروهما لم يتمكن مؤرخ أوروبي أو عربي أن يصدر عملاً يساوي أو ينافس العملين المذكورين سما عكس أنهما **معلمين بارزين من معالم الكتابة التاريخية الأوروبية والعربية في القرن العشرين.**

ذلك عرض عن المؤرخ البريطاني السير ستيفن رنسيمان وكتابه تاريخ الحروب الصليبية والمؤرخ المصري سعيد عاشور وكتابه الحركة الصليبية من خلال رؤية مقارنة.

الهوامـــــــــــش :

(١) أنظر Steven Runciman

http : //en. wikipedio. org /wiki/ Steven Runciman 2/11/2008.

(2) Ibid,

(3) Ibid

(4) Ibid,

(٥) عن ذلك أنظر : مجموعة من الباحثين، سعيد عاشور إليه في عيد ميلاده السبعين، ط.القاهرة ١٩٩٢م،ص (ب).

(٦) نفسه، نفس الصفحة.

(٧) نفسه، ص (ج).

(٨) نفسه، ص (د).

(٩) نفسه، نفس الصفحة.

(١٠)عن تلك المؤلفات أنظر: الكتاب المذكور، ص (ح)، وأيضاً: محمد مــؤنس عــوض، رواد العصور الوسطى في مصر، ط.القاهرة ٢٠٠٧م، ص٩٠ – ص٩٢، حيث تم إيراد الكتــب أما البحوث فأنظر: ص٩٢ – ص٩٧.

(١١)مستشرق فرنسي بارز ولد عام ١٩٠٩م وقد عمل أستاذاً في جامعة ستراسبورج ثم بـــاريس كما ترأس منذ سنة ١٩٥٧م النشرة الإقتصادية والإجتماعية لتاريخ الشرق حتى وفاته عـــام ١٩٩١م، ويلاحظ أنه مات كفيفاً من كثرة مطالعة المخطوطات العربية وغزارة الأبحاث التي قام بها، وأهمها الآتي :

-La Syrie du nord a' L'epoque des Croisades,paris 1940.

وهي أطروحته للدكتوراه ولاتزال ذات قيمة بارزة في موضوعها ولم يتمكن أي باحث مــن بعده من الإجادة في نفس تلك المنطقة عربياً كان أم أوروبياً بموضوعية وحيدة، عنه أنظر: محمود المقداد، تاريخ الدراسات العربية في فرنسا، سلــسلة عـــالم المعرفـــة، ط. الكويـــت ١٩٩٢م، ص١٧٨.

(١٢) الشرق والغرب زمن الحروب الصليبية، ت. أحمد الشيخ، ط. القاهرة ١٩٩٥م،ص٣١٧.

(١٣) من أمثلة مؤلفات كلود كاهن أنظر هذه القائمة :

-"La Campagne de Mantzikert d' après des sources musulmans", B., Vol IX, 1934.

-"Quelques Chroniques anciennes relatives aux derniers Fatimides" B.I. F.A.O., T. XXXVII, Annees 1937 – 1938.

-" Un Traite d' armurerie compos'e pour Saladin ", B.E.O., T. XII, Anne'es 1947 – 1948.

-" Un Texte peuconnu relative au commerce Oriental d' Amalfie aux Siecle ", A.S.P. N., Anne'es 1953 – 1954.

-" L'evolution de L'iqta du IX au XIII siècle, contribution a' une Histoire compare'e des Societ'es Medievales ", Annales E.S.C., T. VII, 1953.

-" Un re'cit inedit du vizirat du Dirgham ", An. Isl., T. VIII, Anne'e 1969.

-Makhzumiyyat, E Tudes Sur L' Histoire economique et Financiere de L' Egypte medieval, Leiden 1977.
-" Le commerce d' Amalfie dans Le proche – Orient musulman avant et Après La Croisade ", C.R.A. I.B.L., Anne'e 1977.
-" Y'a – T – il eu des corporations dans Le monde musulman medieval", in Stern, Hourani (eds.), The Islamic City, Oxford 1970.
-" The Turkish Invasion : The Saljukids", in Setton (ed.), A History of Of The Crusades, Pennsylvania 1992, pp. 135 – 176.
-" La Diyar Bakr au Temps des premiers Urtukids", J.A., T. CC XXII, Ann'ee 1935, pp. 219 – 276.
-Pre – Ottoman Turkey, a general Survey of The matery and spiritual Culture 1071 – 1330, Trans by J.J. Jones, New York 1968.
-" La premiere penetration Turque en Asie Mineure ", B. XVIII, Ann'ee 1948, pp. 5 – 67.
-Cahen, " Some New Editions of Oriental sources about Syria in The Time of The Crurusades, Outremer studies, pp.323 – 331.
-" Note Sur Les Communautes Syrienne des Nusayris ", R.E.I.,
T.XXXVIII, Ann'ee 1978., " Sur le Tarikh Salihi d'Ibn Wasil Note et Extravits ",in Sharon (ed.),Studies in Islamic History and civilization in Honour of professor David Ayalon, Jerusalem – Leiden 1986.
-" Mouvements Populaires et autonomisme urbain dans L'Asie musuman du Moyeu ages ", Arabica. V, Ann'ee 1958, 225 – 250, VI, Annee 1959, pp. 233 – 265.
-" Selgukids, Turcomant et Allemands au Temps de la Troisieme Croisade ", W.Z.K.M, LVI, 1960, pp. 21 – 31.
-Douanus et commerces dans Les ports Mediterraneans de L' Egypte Medieval d'apres de Minhadj d'al Makhzumi, J.E.S.H.O., T.VII, 1964, pp. 217 – 314, La Politique Orientale des coutes des Flandre et La Lettre d' Alexis comnene ", Melanges d' I slamologie Volume Ledie a La memoire de Amaud Abel, ed. Pierre Salman, Leyden 1976, pp.84-90.
-Les Peuples musulmans dans L'Histoire medievale, Damas 1977.
-Turcobyzantion et Orient Christianus, London 1974.
-Mouvements populaires et autonomisme urbain dans le premier cycle de la Croisade, M.A., T. LVII, 1957, pp. 312 – 328.
-" Le commerce anatolien au debut du XII e Siecle ' in Melanges d' Histoire du Moyen Age, dedies a La memoire de Louis Italphen, ed.Charles E. perrin,paris 1951, pp. 91- 101.
-Pour L'Histoire des Turcomanes d' Asie mineure au XIII e Siecle ", J.A.,CCXXXIX, Anne'e 1951, pp. 325 – 354.
-Notes Sur Les debut de La Futuwwa d' an. Nasir ", O., T.VI, Ann'ee 1953, pp. 18 – 22.
-An Introduction to The First Crusade, pp., 1994, Vol. 6, pp.6-29.
-L'Islam et La Croisade Relazioni X Congresso internazionale di
scienze storich'e, Rome 1955, 3, Storia del medio ero, Florenca 1955, pp. 625 – 635
-" L'administration Financiere de L'armee Fatimide d'apres al, Makzumi" J.E.S.H.O., T. xv, 1973.
-" Les marchants etrangers au Caire sous Les Fatimides et Les
Ayyoubide ", C.I.H.C., 1973.
-"Le reigme rural Syrien au Temps de La domination Franques ", B. F.L.S., T. 29, 1951.
-" Saint Louis et L'Islam ", J.A., T. CCLVIII, Ann'ee 1970.

-Orient et Occident pendant Les Croisades, paris 1986.
-" Notes sur L'histoire des Croisades et de L'Orient Latin :1",B.F.L.U.S., T. XXIX, Ann'ees 1950 – 1951, pp. 118 – 125, 2, B.F.L.U.S., T.XXIX,Ann'ees 1950 – 1951, pp 328 – 346.

كلود كاهن وجان سوفاجيه، مصادر دراسة التاريخ الإسلامي، ت. عبد الستار حلوجي وعبدالوهاب عزام، ط.القاهرة ١٩٩٨م. ونلاحظ في هذه المؤلفات أنهـا تناولـت موضوعات دقيقة عن قضايا الشرق اللاتيني وأوضاع العالم الإسـلامي فـي العـصور الوسطى بالإضافة إلى اهتمامه بدراسة مـصادر تـاريخ العصور الـسلجوقية والأيوبيـة والمملوكية وهو أمر لم يتوافر لستيفن رنسيمان.

عن كلود كاهن ومؤلفاته أنظر : نجيب العقيقي، المستشرقون، ط.القاهرة،جـ١، ص ٣٤٢ – ص٣٤٦، محمـد مـؤنس عـوض، فـصول ببليوغرافيـة فـي تـاريخ الحـروب الصليبية،ط.القـاهرة ١٩٩٦م، ص ٢٦ – ص٣٦، عـادل الألوسـي، التـراث العربـي والمستشرقون دراسة عن ظهور الكتاب العربي ونفائس الكتب العربية التي طبعـت فـي الغرب، ط. القاهرة ٢٠٠١م، ص٦٩، محمود المقداد، تـاريخ الدراسـات العربيـة فـي فرنسا،سلسلة عالم المعرفة،ط.الكويت ١٩٩٢م، ص ١٧٨.

(١٤) عنها أنظر : محمد مؤنس عوض، المرجع السابق، ص ٢٦ – ص ٣٦.

(١٥) عنها أنظر : محمد مؤنس عوض، المرجع السابق، ص ٤١ – ص ٤٥. وقد قام المـؤرخ الفلسطيني سعيد البيشاوي ابن جامعة الإسكندرية بترجمة العديد من تلك الرحلات مثل مـا ألفه: سايولف، ويوحنا الورزيرجي، وثيودريش، وبوركهارد من جبل صهيون ومن المهم الإشادة بعمله في مجال الترجمة وهو مكمل لجهد مؤرخنا وأستاذنا الراحـل أ.د. حـسن حبشي أستاذ تاريخ العصور الوسطى بكلية التربية جامعة عين شمس (ت ٢٠٠٥ م)كمـا لا أغفل جهد علمي مهم للمؤرخ الفلسطيني فؤاد الدويكات بجامعة اليرمـوك فـي إربـد بالمملكة الأردنية الهاشمية.

(١٦) عن ذلك الكتاب ومحتوياته أنظر :

Setton(k.) & Baldwin(M.), A History of the Crusades,wisconson 1989.

محمد مؤنس عوض، المرجع السابق، ص ١٥١ – ص ١٧٤.

(١٧) الحركة الصليبية صفحة مشرقة في تاريخ الجهاد العربي في العصور الوسطى، ط. القاهرة ١٩٧١ م، ط. ص ٦.

(١٨) عنه أنظر : محمد مؤنس عوض، رواد تاريخ العصور الوسطى، ص ١٤٣ – ص ١٥٢.

(١٩) الحركة الصليبية، ط. ص ١٢.

(٢٠) محمد مصطفى زيادة،حملة لويس التاسع على مصر وهزيمته في المنصورة، ط.القـاهرة

١٩٦٠م، ص "ز" من المقدمة.

(٢١) عن ذلك مثلاً : ص ١٥ وغيرها كثير بكثرة عدد الأبواب.

(٢٢) تاريخ الحروب الصليبية، ت. السيد الباز العريني، ط. بيروت ١٩٩٣ م، جـ١، ص٩.

(٢٣) نفسه، جـ ٢، ص ٧٦٤ – ص ٧٦٥.

(٢٤) نفسه، جـ ١، ص ٤٢٧.

(٢٥) نفسه، جـ ٢، ص ٧٨٥.

(٢٦) عن مؤلفاته بالتفصيل أنظر :

Schein (S.), " Publications of Joshua praeer ", Mayer (H.E.), Smail (R.C.),Kedar (B.) (Eds.),Outremer studies in the history of the Crusading Kingdom of Jerusalem,Presented to Joshua prawer, Jerusalem 1982,pp.7-13.

(٢٧) عنهم أنظر :

محمد مؤنس عوض، الرحالة الأوروبيون في مملكة بيت المقدس الصليبية ١٠٩٩-١١٨٧ ميلادية، ط.القاهرة ١٩٩١ م، الرحالة الأوروبيون في العصور الوسطى. ط. القاهرة ٢٠٠٤ م ص ١٥ – ص ١٤٨.

(٢٨) تاريخ الحروب الصليبية، جـ ٢. ص ٧٧٨ – ص٧٧٩.

سعد العبد الله الصباح

من صياغة الدستور إلي معايشة الدستور

د. عبدالله محمد الهاجرى

كلية الآداب – جامعة الكويت

إن شعبا، ينبض بهذا الفيض الهائل من الحب لهو شعب عظيم، وإن شعب أوتي هذا الرصيد الكبير من الوفاء لن يهن أو يذل، وإن شعبا يملك القدرة علي الوفاء والعطاء لقادر علي صنع المعجزات، هذه هي الكويت وهؤلاء هم أبنائها وأهلها

(من كلمات سمو الشيخ / سعد)

المقدمة

هناك قادة ساهموا في بناء أوطانهم، وحملوا راية النضال والتحدي، لم يأتوا صدفة أو من فراغ، بل صنعوا أمجادهم بأعمالهم، فكان اختيار الأمة لهم في مختلف مراحل قيادتهم عن قناعه، بعد أن ورثوا سجلاً من التاريخ في القيادة والسياسة والحكم، و قدموا لشعوبهم وأوطانهم كل ما يملكون من جهد وعمل .

فكل رمز تاريخي عاش حياته لقضية، وأدى دوره في سبيل أهدافها، يتحول لفترة طويلة رمزاً للقضية ولأهدافها معاً، وليس من شك في أن الشيخ سعد العبد الله من هؤلاء القادة الذين قدموا نموذجا مختلفاً للقيادة السياسية الواعية والمحبوبة في نفس الوقت، لقد عاش لوطنه وشعبة وقدم لهم خدمات جليلة بقوة إرادته وشجاعته، ولم يتوقف عن النضال في سبيل شرف واستقلال بلادة، وهو أحد صناع الحداثة في الكويت بكل مؤلفاتها نمواً وبناء .

استطاع أن يضع لنفسه مكانا بارزا في لوحة بلادة بكل ما فيها من فرح أو حزن، حيث أن حياته السياسية عاصرت أهم أحداث تاريخية في مسيرة الوطن، منذ

نشأته . واستطاع بخبرته السياسية المبكرة وأرائه ومواقفه أن يصبح من أهم و أبرز قيادات آل الصباح، الذين نالوا ثقة وتقدير الكثير من قيادات العالم، فقد عمل مع سمو الأمير الراحل الشيخ جابر على جعل دولة الكويت إحدى الدول المؤثرة في المنطقة وإحدى البقاع التي ينظر إليها بتقدير واحترام، وهذا ما أجمع عليه المحللين السياسيين من خلال التحليلات السياسية التي نشرت في الآونة الأخيرة في مختلف الملفات السياسية بعد الغزو العراقي لدولة الكويت والتي استطاع فيها الشيخ سعد مع الشيخ جابر أن يقودا دفة الأمور بثقة ونجاح من المركز المؤقت للقيادة بالمملكة العربية السعودية، إلى أن تم التحرير وعودة القيادة الشرعية إلى الكويت.

وحقيقة لا يمكننا أن نحيط في هذه الدراسة الموجزة بحياة ومسيرة سمو الشيخ سعد من كافة الأوجه لذا نكتفي بجانب من جوانب حياته السياسية، الا وهو معايشته للحياة النيابية ودوره في ترسيخ مفهوم وبناء الديمقراطية ومشاركته في صياغة دستور الكويت بكل آماله ونجاحاته وأزماته وتجاذباته وأهم النقاط من وجهة نظرة التي علق عليها وتطرق لها خلال مناقشاته وكيف تعايش مع الحياة النيابية بكل مراحلها وأزماتها منذ ولادة الدستور، وإلي ما بعد التحرير، تلك التجاذبات التي كان من شأنها التدليل على شرعية الحكم والحكومة ومسار الديمقراطية في الكويت .

الشيخ سعد يصنع تاريخه

يعد التاريخ السياسي الحافل بالإنجازات التي خلفها الآباء، أحد أهم الجوانب التي أثقلت خبرة الشيخ سعد السياسية، فجاء فكره محصلة لتجربة غنية وثرية، من خلال هذه الحياة التي عاشها، والممزوجة بالرؤية والنظر إلي الأوضاع السائدة، من سباق في شتى المجالات ومن أجل اللحاق بركب التطور والتقدم العالمي، كما أن هذا الفكر الواقعي كان نتيجة طبيعية أيضا لما استقصاه وجمعه في أوقات وفترات زمنية متفاوتة، و ظروف مختلفة ومتباينة عمل من خلالها .

بالإضافة إلى تاريخ طويل من الممارسات العملية في الكثير من المجالات الإدارية والسياسية والقيادية المختلفة، اكتسب الشيخ سعد من خلالها الرؤية

الواضحة وما يمكن أن يكون عليه مستقبل الكويت، ولهذا انصبت وتركزت جهوده في تحقيق التقدم والأمن والأمان، والسلم والسلام وكفالة الحقوق الإنسانية، وتدعيم الديمقراطية، وحرية الرأي والتعبير، والتطور المستمر نحو مزيد من التحديث والرقي للكويت، والدعوة للتنمية والأخذ بأسباب الحداثة، كل هذه الأمور كانت أساسا راسخا في مسيرة وحياة الشيخ سعد السياسية .

وبالبحث في السجل الحافل لحياته يسجل لنا التاريخ أنه ولد بالكويت في عام ١٩٣٠م في عهد الشيخ أحمد الجابر وهو الابن الأكبر لسمو الشيخ عبد الله السالم أمير الكويت الأسبق[١]، تلقي تعليمة العام بالمدرسة المباركية[٢] وهي من أوائل المدارس النظامية التي أنشئت آنذاك بالكويت، و كان من زملاء الشيخ سعد في هذه المرحلة الشيخ جابر الأحمد الصباح أمير البلاد الراحل وسمو أمير البلاد الشيخ صباح الأحمد الجابر، والشيخ جابر العلى والشيخ سالم العلى، وهو ما يوضح لنا قرب تلك القيادات من بعضها البعض وهو ما كان له أثرة لاحقا حيث وحد الرؤى والاتجاهات، ورسخ المبادئ والقيم لتطلعات كبيرة للنهوض بشأن الكويت.

وعندما كان الشيخ سعد في مطلع العشرينات من عمره " ١٩٤٩ " تم تعيينه في دائرة الشرطة العامة بشكل أثقل ودشن الحياة العملية لديه مبكرا، و عمل على إدخاله في منظومة القيادة السياسية في وقت مبكر من حياته، و في الفترة " ١٩٥١- ١٩٥٤ " تم إيفاده إلي بريطانيا لدراسة علوم الشرطة في كلية هاندن للعلوم العسكرية[٣] و نال هناك الكثير من الدورات المتخصصة في مجال الأمن والشرطة .

على أن الشيخ سعد لم تكن مهمته في بريطانيا قاصرةً على الدراسة فقط بل حرص على القيام بواجباته السياسية كونه أحد أفراد الأسرة الحاكمة وابنا لأمير الكويت، فعمل على مقابلة طلاب الكويت بلندن، والمشاركة في الاحتفالات الوطنية والمناسبات العامة، والقيام بالرحلات والتدريب المستمر والاطلاع على كل جديد في مجال الأمن، كما كان يسعي إلي تناول الموضوعات التي تهم الكويت، حريصاً على معرفة التصورات المستقبلية من أبناء الكويت في الخارج بعد أن رأوا تجارب

مختلفة يمكن رصدها في طريق الحداثة ومستقبلها بالنسبة للكويت، عاكسا بذلك رؤية مستقبلية حرص على تدشينها بتجارب وخبرات واقعية، وكان ممن رافقوا الشيخ سعد أيضا في رحلته الدراسية عددا من أقرانه ومرافقيه الذين درسوا معه، ومنهم أخوه الشيخ خالد العبد الله الصباح، و عبد الرازق العدواني ومرزوق الغانم ويعقوب الحميضي والدكتور أحمد الخطيب [٤]، وبالطبع كان هؤلاء الرواد هم الكوادر الأولي التي استفاد منها الوطن فيما بعد بتقلدهم المناصب القيادية والوزارات المختلفة بالكويت، لذا كان التقارب النسبي في الأعمار والأفكار و الطموح والآمال هو ما جمع كل تلك الكوادر الشابة من أبناء الكويت، والتي كانت تصب كلها في بوتقة واحدة وهي دفع الوطن إلي كويت جديد عصري ووضع أسس النهضة الحديثة للبلاد والتحول من كويت الإمارة إلي كويت الدولة الحديثة والتخلص من السلبيات والأوضاع التقليدية المتوارثة، لذا يعد الشيخ سعد وابناء جيله من أهم وأبرز قيادات الجيل الثاني بالكويت، والذين وفروا في ذلك الوقت أيضا لسمو الشيخ عبد الله السالم أمير البلاد ركيزة ودعما لتحقيق الكثير من الإصلاحات التي خطت بالكويت خطوات مهمة وسباقة، ليس على مستوي دولة الكويت فحسب، بل على مستوي البلدان العربية ككل.

فلقد كان سمو الشيخ سعد منذ البداية متطلعا إلي النهوض والتغيير والانتقال بالكويت من مجرد إمارة غنية وهبها الله النفط إلي دولة مؤسسات ديمقراطية حديثة .

الطريق نحو الدستور [٥]

تشكل الدساتير أهمية كبري في حياة الأوطان والأمم وذلك لطبيعة المهام التي تنظمها، إذ إنها تحدد المفاصل المهمة في الدولة، وتحدد صلاحيات كل سلطة من السلطات الثلاث، لذا كان من الضروري احترام هذه الدساتير وعدم الخروج عليها، ولقد كان الشيخ سعد ومعه بقية القيادات الشابة أحد دعائم وركائز البناء التي يقودها سمو الشيخ عبد الله الصباح، ممن يعلمون تمام العلم بأن الدستور الكويتي هو الضمان الأكيد لأمة قوية قادرة على الصمود في وجه التحديات والأزمات

خصوصا في محيط ملئ بكثير من التقلبات السياسية والأطماع الدولية، كما أن كون النظام السياسي الكويتي قبل الاستقلال بسيطا وغير معقد أتاح الفرصة للجميع التحرك على تلك الخلفية[٦] خاصة أن تنظيمات الحياة السياسية كانت قليله، لذا بدأت الكويت تأخذ بطريق الحداثة والارتقاء بالمنظومة السياسية والاجتماعية ووضع دستور خاص للبلاد، بعد أن وجدت حاجة ماسة لتشكيل مؤسسات وهيئات تقوم بمواجهة متطلبات الشعب والدولة التي تخطو نحو الحداثة وبسرعة كبيرة مقارنة ببقية البلدان المجاورة، خاصة أن أول هيئة أسست بعد الطفرة النفطية في الخمسينيات كانت مجلس الإنشاء في العام ١٩٥٢م، لادارة بعض المشاريع والمخططات العمرانية والإدارية، وبعد هذا التاريخ بعامين تم إنشاء اللجنة التنفيذية العليا لتنظيم الدوائر والأجهزة الحكومية، وتطور الأمر في بداية الستينيات وأنشئ مجلس الشيوخ الأعلى الذي ضم أفراد الأسرة الحاكمة فقط[٧]، كل هذا التطور المؤسساتي أوجد نوعا من الحراك السياسي بالكويت، فكان لزاما أن يكون هناك دستور ثابت للدولة ترسخ به مبادئها ويكون البداية على طريق بناء الدولة العصرية، وكان الشيخ سعد حريصا ومنذ البداية على أن يكون **أحد أفراد لجنة صياغة هذا الدستور وأحد المشاركين في وضع أسسه[٨]، مقتنعاً بأن للدستور أهمية بالغة من الناحية القانونية والسياسية، فسوف يبين هذا الدستور شكل وطبيعة النظام السياسي القائم في الدولة والمتمثلة في الأسس السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية خاصة أن الجميع يدرك اقتناعا أن هناك إرث لمجتمع لم يغتصب أمراؤه السلطة منذ بداية النشأة[٩]**، لذا كان حرصه على أن يخرج هذا الدستور للنور وهو **متكامل أحد أبرز الجوانب التي أدخلت الشيخ سعد ومنذ البداية في تجاذبات و اختلافات سياسية كان أغلبها منحصراً في الرؤى ووجهات النظر .**

وسواء كان الشيخ سعد مختلف أو متوافق في الآراء إلا أن الكل كان حريصا على مصلحة الوطن العليا ويعمل من أجلها، كما أن حرصه على أن يتضمن الدستور حقوق وواجبات المواطنين الأساسية جعل تلك التجاذبات تصب في بوتقة

العمل الوطني الأصيل، خاصة أن الجميع كان متفقا على أن الدستور، يصنع ويحافظ على الأسس العامة لسياسة الدولة وأنه في النهاية هو النافذة التي تتيح للجميع التحرك وفق آليات وقواعد قانونية تضمن حقوق وحريات كافة الأفراد [١٠].

كما أن وجود مؤسسات ووزارات في الكويت قبل وضع الدستور أعطي شكل ونظام الحكم مظهرا سياديا كان له أثره في تذليل كثير من العقبات أمام لجنة الصياغة .

ففي ١٩٦١/٨/٢٦ صدر المرسوم الأميري الذي تم بموجبة إنشاء هيئة تنظيم تتولي وضع مشروع قانون يتم بموجبة انتخاب أعضاء المجلس التأسيسي الذي سيقوم بإعداد دستور الكويت.

وتشكلت أول وزارة في تاريخ الكويت في السابع عشر من شهر يناير لعام ١٩٦٢ م **و من هنا تم تعيين الشيخ سعد العبد الله الصباح وزيرا للداخلية وصار بحكم تقلده منصبة هذا عضوا في المجلس التأسيسي**، كما أنة و في أعقاب الاستقلال صدر القانون رقم ١ لسنة ١٩٦٢ متضمنا النظام الأساسي للحكم في فترة الانتقال وكان بمثابة الدستور المؤقت الذي طبق خلال الفترة التي سبقت إصدار الدستور الدائم للبلاد وقد أناط القانون بالمجلس التأسيسي مهمة وضع مشروع دستور للبلاد إذا نصت المادة الأولي على (أن يقوم المجلس التأسيسي بإعداد دستور يبين نظام الحكم على أساس المبادئ الديمقراطية المستوحاة من واقع الكويت وأهلها[١١]) .

ومما لا شك فيه أن التاريخ سجل لنا أيضا أن كافة أفراد لجنة صياغة الدستور لعبوا دورا أساسيا في إنجازه وخروجه إلي النور وكانوا على قدر المسؤولية التي ألقيت على عاتقهم .

ففي ١٩٦٢/١/٢٠ عقد المجلس التأسيسي أول اجتماع له، وبلغ مجموع الجلسات حولي (٣٢) جلسة، وفي ١٩٦٢/٣/٣ انتخب المجلس التأسيسي لجنة الدستور والتي يقع على عاتقها مهمة إعداد مشروعه [١٢]، وبحكم القانون أصبح الشيخ سعد من الأعضاء المشاركين مشاركة أساسية في اللجنة، ذلك لأن المجلس

التأسيسي كان يتكون في ذلك الوقت من نوعين من الأعضاء[١٣](أعضاء منتخبون بالاقتراع العام السري والمباشر وعددهم عشرون، وأعضاء بحكم وظائفهم وهم الوزراء وكان منهم الشيخ جابر الأحمد الجابر الصباح بجانب وجود الشيخ سعد) كما أجازت المادة ٣٦ من القانون رقم ١ لسنة ١٩٦٢ الجمع بين عضوية المجلس وتولي الوزارة لأحد الأعضاء المنتخبين وكان من الأعضاء المنتخبين الوزراء في ذلك الوقت وهم السادة (حمود الزيد الخالد، عبد العزيز الصقر، ومحمد يوسف النصف)، **وفي الجلسة السادسة للمجلس التأسيسي يوم السبت بتاريخ ٣ مارس ١٩٦٢ م تم انتخاب لجنة الدستور والتي ضمت السادة (يعقوب الحميضي ونال ٢٨ صوتا، عبد اللطيف الثنيان ونال ٢٦ صوتا، الشيخ سعد العبد الله الصباح ونال ٢٤ صوتا**) ولضمان أن يكون الدستور الكويتي نابعا من رغبة وإرادة أبناء الشعب وحتى لا يكون هناك مجال للطعن بأي اعتبار أو طارئ، وأن يكون أيضا نتاج أعضاء مجلس الأمة المنتخبين، فقد امتنع أعضاء المجلس غير المنتخبين من أسرة آل الصباح ومنهم الشيخ سعد عن التصويت، كما شهدت جلسات المجلس التأسيسي كثيراً من المناقشات المهمة والصريحة حول مجموعه من القضايا الأساسية عكست آراء ووجهات نظر المشاركين فيها، ومن أهم تلك الآراء وجهة نظر الشيخ سعد وزير الداخلية آنذاك، **فقد كان تصوره للدستور كما تم عرضة في الجلسة الثانية للجنة في ٢٤ مارس ١٩٦٢ م والذي عبر عنه بالقول " إن الهدف الأساسي من الدستور هو حفظ الوحدة الوطنية بين الشعب والحكام، وليكن الدستور هو دستور الوحدة الوطنية بين الشعب والحكام** "[١٤]، إن هذا القول وعلى الرغم من أنه يحمل في طياته تصور واضح المعالم فإنه أيضا أكد على أن هذا الدستور يجب أن يحرص في المقام الأولي على الوحدة الوطنية بالأساس، وهو ما يمكننا أن نطلق عليه وجه نظر شديدة العمق والوطنية، **حاول الشيخ سعد فيها أن يؤكد على أن أهم الأولويات التي يجب الحفاظ عليها، وهي وحدة وترابط وتكامل أبناء الوطن، بما يسمح بوضع قواعد قانونية تلاءم الحاجات الاجتماعية للمجتمع الحديث .**

بيد أن وجهة نظره هذه تعارضت مع وجهة نظر السيد حمود الزيد الخالد وزير العدل في ذلك الوقت، والذي رأي أن دستور الكويت أحدث دستور في البلاد العربية فيجب أن يكون دستورا مثاليا يقتدي به بقية البلاد العربية، ويجب الاستفادة من جميع الأخطاء التي حدثت وتلافيها ليكون هذا الدستور فعلا مثاليا، مع مراعاة ظروف الكويت الخاصة وبيئتها الاجتماعية والمحلية .

لقد كان الجميع بما فيهم الشيخ سعد يدركون أن الكويت تقف في تلك الفترة الحرجة على أعتاب أوضاع وقوانين وتشريعات مصيرية، ستقرر وبدرجة كبيرة شكل ومستقبل الدولة، وهذا أدي إلي ظهور التجاذبات منذ البداية في لجنة صياغه الدستور، فقد كان الجميع حريصا على أن يخرج هذا الدستور بما يتوافق مع آمال وتطلعات الأمة، وبما يحفظ أمن وآمان الكويت، ويضمن حاضرها ومستقبلها، لذا تعددت واختلفت وجهات النظر وكان الشيخ سعد معايشا وبعمق لكل ما يقال أو يصاغ وبشراكة حقيقية وفعالة ولكل ما تفرزه أيضا تلك الاختلافات والتجاذبات، **والتي شهدت عليها المواقف المختلفة له، مسجلاً فيها أيضا اعتراضه وعدم موافقته على الكثير من الآراء أو النقاط الدستورية، مبديا الكثير من النقاش ومثيرا في الوقت ذاته نقاطا أخري هامة .**

بيد أن معايشة تلك اللحظات وعلى الرغم من صعوبتها وقسوتها في أحيان أخري فإنها أطلعته على قواعد وأسس و مبادئ استفاد منها لاحقا، بعدما حمل الكثير من المسؤوليات الجسام في سفينة الوطن .

فمعايشة الشيخ سعد ومشاركته الفعالة في لجنة صياغة الدستور كشفت عن مدي الشفافية والصراحة في فكر هذا الرجل .

حتى أنه وعندما تمت مناقشة بعض أمور تتعلق بنظام الحكم [١٥]، أرسل الشيخ سعد رسالة حاسمة شديدة الصراحة والوضوح للجميع بقولة "إننا مستعدون لإعطاء أقصي ديمقراطية، ولكن يجب أن يكون واضحا أن ذلك مسؤولية كبيرة يجب أن نتحملها أيضا"[١٦]، فوضع الشيخ سعد كونه أحد أفراد الأسرة الحاكمة وابن أمير البلاد لم تثنة عن الاقتناع بأن الديمقراطية التي تنتهجها

الكويت لابد لها من تضحيات، معترفا بأن الاختلافات والتجاذبات التي سادت بين أعضاء اللجنة كانت أحد أبرز وأهم مكاسب ديمقراطية الكويت ودليل على صحية هذا الدستور الوليد وثمرة نجاح للمجتمع بأكمله[١٧] .

لقد كانت آراء واتجاهات و تصريحات الشيخ سعد تبين وبوضوح أنه لم يكن مشاركا مشاركة اسمية، أو بدون فعالية بل على العكس[١٨]، فنري في الكثير من الأحيان مدي الدقة في ملاحظاته على ما تفرزه المناقشات والصياغات و النصوص في لجنة صياغة الدستور، مؤيدا أو مبديا رأيا، أو رافضا في أحيان أخري لما يراه متعارضا مع مصلحة ووحدة الوطن، كما أن النظرة المستقبلية التي تميز بها والتي تعمقت من خلال قربة الي قيادات الحكم وملازمته لسمو الشيخ عبد الله الصباح أمير البلاد، وعلى الرغم من حداثة مسيرته السياسية في هذا الوقت فإن خوضه معارك بشأن صياغة الدستور و التي خاضها مبكراً جعلته يدرك خبايا السياسة وينظر لها بنظرة أكثر عمقا و شمولية، بل جعلته يتعود مبكرا على إبداء الرأي بكل جرأة ووضوح متحملا في الوقت نفسه تبعات ما يتخذه من قرارات.

و لم يستخدم سلطاته أو صلاحياته على الرغم من قدرته لفرض موقف معين، بل لقد التزم والي حد كبير بالطرق القانونية والتشريعية السليمة وضمن إطار المجموعة، ليعكس بذلك للجميع رغبته ورغبة النظام الحاكم في إرساء وترسيخ المبادئ التشريعية السليمة التي يرتضيها الجميع .

ولعلنا ندرك أن الشيخ سعد كانت له آراءه وتحفظاته الخاصة في مشروع صياغة الدستور منذ البداية وظهر هذا واضحا بعد أن أصبح أحد أفراد اللجنة، مظهرا عددا من التحفظات على بعض النقاط في مشروع صياغة الدستور كان منها عدم الموافقة على أن يتضمن الدستور نصا يوجب اختيار عدد من الوزراء من بين أعضاء مجلس الأمة، وأيضا تبنية أن يكون الوزراء بالتعيين من خارج مجلس الأمة، مطالباً بتخفيض المجلس إلي أربعين عضوا بدلا من خمسين، وبأن تكون الأغلبية بسحب الثقة من الوزير هي أغلبية ثلثي الأعضاء، مع الأخذ بأن يكون إعلان الأحكام العرفية بمرسوم وليس بقانون، معترضا في الوقت ذاته على

إنشاء القضاء الإداري، وعلى إنشاء جهة قضائية تختص بالفصل بين المنازعات المتعلقة بدستورية القوانين واللوائح .

إن تلك الاعتراضات المقدمة وإن كانت في مجملها تتعارض مع إرساء قواعد الديمقراطية، فإنها عكست ومن جهة أخري **روح التحدي و أهمية المناقشة والتعدد والاختلاف في وجهات النظر وأنه في النهاية لا يصح إلا الصحيح**، وأن الكل يعمل من منطلق الوطنية والحرص على مستقبل الوطن.

وإن كانت وجهات النظر تلك تختلف في نقاط وتلاقي في أخرى، فإن ذلك مرجعه أن الكل كان حريصا على الخروج بهذا الدستور الوليد في أزهي صورة دستورية .

لقد أوضح الدكتور خليل عثمان الخبير الدستوري بأن الشيخ سعد في خضم تلك الأحداث واختلاف وجهات النظر الخاصة بسياق بعض النقاط التي اعترض عليها، كانت اعتراضاته بالفعل البعض منها جوهريا والأخر شكلياً(١٩) وهي شهادة أحد كبار أساتذة القانون المشهود لهم بالكفاءة والتمكن ومن كبار المشرعين الدستوريين بالوطن العربي، **بل زاد بأن الشيخ سعد لم يكن يعترض من أجل** الاعتراض أو المداخلة (٢٠)، **بل كان من منطلق الحرص على أن يخرج كل نص من النصوص متوافقا مع الطموح والآمال المرتقبة، فالديمقراطية بالنسبة للشيخ** سعد كانت رؤية و نظام ومنهاج عمل (٢١)، **لقد كان الشيخ سعد حريصا على أن يقول للجميع أن الديمقراطية لا تأتي فجأة بل هي نظام كامل متكامل يأتي عبر** الممارسة، خاصة وأنها قيمة إنسانية كبري ومفهوم تاريخي اتخذ عبر تطور المجتمعات وتنوع ثقافتها ونزوع الإنسان نحو الحرية والمساواة معبرا عن ذلك بمخاطبته اللجنة " هل تريدون أن نطفر طفرة كبيرة أم يجب أن تتطور أوضاعنا ونظمنا"(٢٢) .

أيضا كان للشيخ سعد نظرته الخاصة التي رأي من خلالها وهو من الأسرة الحاكمة أن بعض النقاط في الدستور قد تعترض مسيرة التلاحم والسلم الوطني مما كان يستدعيه أن يقوم بالاعتراض والمناقشة.

على أن طبيعته القوية والممتلئة بروح الأمل والرغبة من أجل مستقبل أفضل للكويت، جعلته لا يستطيع أن يغض الطرف عن بعض أمور سياسية وقضايا ساخنة يعيشها محيطه الاجتماعي أو القومي الوطني، وعلى رغم من هذا فقد وجد الخبراء و المعنيين بالصياغات الدستورية قدرا كبيرا من التفاهم والمرونة من جانبه، فلقد تراجع الشيخ سعد عن كثير من التعديلات التي كان يقرها عندما يترائي له عدم توافقها، أو أنها قد تتعارض مع الأوضاع الدستورية الأخرى التي تم إقرارها [٢٣].

فالنظر وبعمق لاعتراضات الشيخ سعد أو اختلافه في وجهات النظر كما أشار الدكتور خليل عثمان يجد اختلافا شكليا وليس جوهريا يهدد بانفصال جذري للمواد المطروحة عن السياق المراد، مع الأخذ في الاعتبار أن الشيخ سعد كان على قناعه بأن الموروث السياسي الكويتي لا يزال في أطواره الأولي ولا يجب أن يُحمل أكثر مما يتحمله .

الشيخ سعد - الدستور - النظام الحاكم :

إن إدراك الشيخ سعد لطبيعة الأوضاع السياسية في ذلك الوقت في الكويت أعطي له إدراكا كاملا للطبيعة التي عليها الوضع السياسي على المستويين الإقليمي والدولي، موجدا في الوقت نفسه قضايا خلافية بينة وبين اللجنة، دار حولها عدد من النقاشات، ففي٢٨/٤/١٩٦٢ م **تمت مناقشة موضوع النظام الوراثي والرئاسي للدولة والذي أبدي الشيخ سعد رأيه فيه بكل وضوح و تمسكه بالنظام الرئاسي قائلا " إن غايتنا هي إيجاد نظام مستقر لبلادنا في هذه الظروف والنظام البرلماني كما هو معروف أدي إلي الكثير من المتاعب والمصاعب وعدم الاستقرار "[٢٤]، متسائلا وموجها كلامه للجنة "هل ترون أن النظام البرلماني هو الذي يجب أن يطبق ؟**

وهل معني ذلك أن المجلس له حق سحب الثقة من الوزارة ؟

مسجلا اعتراضه لأن النظام البرلماني **سيجر الجميع لمشاكل كثيرة ستترائي في المستقبل وهي وجهه النظر التي تبناها الشيخ سعد عند مناقشة هذه النقطة[٢٥] ".**

ولقد كان من المفيد أن يطرح الشيخ سعد رؤيته من أجل المناقشة وإبداء الرأي للخروج بدستور عملي وليس شكلي متناولاً السمات الأساسية لشكل ونظام الحكم، وهذا ما كان يرمي إلية في إعلانه أنة متمسك بالنظام الرئاسي، فقد دافع الشيخ سعد عن رأيه في نظام الحكم والذي رأي فيه إن النظام البرلماني يحتم أن يكون أعضاء الوزارة من داخل المجلس، وحين تبين للشيخ سعد أن رأي المجلس يميل للنظام البرلماني، طلب أن يتم الاحتكام إلي المجلس التأسيسي .

إلا أنه بعد أن أدرك أهمية وقدرة النظام البرلماني على المحافظة على مصلحة الأمة ذهب الي " **إن هذا الاستقرار هو الذي يهمنا بالذات ولصالح الدولة أما أشخاصنا ففانية، والباقي هو هذا البلد، وهذا النظام المقترح ما دام يحقق هذا الاستقرار المطلوب فإنني أرحب به** "[٢٦] .

إن مفهوم الديمقراطية الذي آمن به الشيخ سعد اشتمل في طياته على كثير من المبادئ والمفاهيم، والتي حاول صياغتها لتصب في مصلحة المجتمع والحفاظ على نسيجه الوطني، على أن هذه المبادئ و الأسس كان لابد أن يكون لها ضمانات دستورية تحافظ عليها أيضا[٢٧].

ففي الجلسة الثانية للجنة المنعقدة في ٢٤-٣-١٩٦٢ تمت الموافقة على تكليف الشيخ سعد لاستطلاع رأي والدة سمو الأمير **بشأن النظام الوراثي في الإمارة**، مما عكس ثقة اللجنة في قدرة الشيخ سعد وقتها على إدارة هذه النقطة المهمة والرئيسية في تاريخ الأمة، و في الجلسة السادسة عشرة ١٠ يوليو ١٩٦٢م تقدم ببعض التعديلات لمواد الدستور ومن بينها تعديل المادة الرابعة [٢٨]إلا أنة وفي وقت لاحق وبعد أن أقتنع الشيخ سعد وراجع القيادة السياسية، قام بالتراجع عن هذا التعديل الدستوري، في بادرة عكست حرص القيادة السياسية وأطراف الحكم من أل الصباح علي الحياد، و تبني الخيار الديمقراطي وأسسه ومبادئه، مقتنعين برأي أحد أهل العلم والاختصاص الدكتور خليل عثمان[٢٩] .

لقد أدراك الشيخ سعد أيضا أن تفادى الصدام مع أعضاء اللجنة إذا كان هناك طريق يؤدي إلي التلاقي و التعاون لاشك يصب في مصلحة الوطن، مبادراً

بمراجعة نفسه وقراراته إذا ما وجد أن المصلحة العليا للوطن تقتضي ذلك، مدركا أن المبادرة فيها تقدير واحترام بخلاف الانصياع.

ففي محاضر لجنة الدستور الجلسة رقم ١٠ بتاريخ ٢-٦-١٩٦٢ م توقفت اللجنة عند نص المادة (٥٦) التي اشترطت أن يكون نصف الوزراء على الأقل من أعضاء مجلس الأمة وهنا كان تساؤله عن مدي الجدوى من ذلك، معلقا بالقول " أنة يجب أن يلاحظ واقع الكويت كما يجب أن نقرر الشيء الذي يكون العمل به ممكنا، فلماذا جعلنا تعيين نصف أعضاء مجلس الوزراء من مجلس الأمة ومن خارجة، فنحن متفقين من حيث المبدأ، إنما لا يجب أن يكون هناك إلزام في الدستور حتى لا يكون هناك إحراج، فقد تقتضي ظروف البلد مثلا أن يكون كل أعضاء مجلس الوزراء من مجلس الأمة، وقد تقتضي أن يكونوا كلهم من خارج المجلس، فنحن لا نريد أن يكون هناك تحديد شديدا في الدستور قد يتعارض مع هذه الضرورات، وهناك مسائل نتفق عليها دون نص على ذلك في الدستور، ففي لبنان مثلا اتفاق على توزيع المناصب الرئيسية في الدولة بين المارون والشيعة والسنة دون نص على ذلك في الدستور" [٣٠] .

إن التفاعل والعمق في طرح الرؤى والاطلاع على تجارب الدول الأخرى وواقعها كان أحد الجوانب التي نظر إليها الشيخ سعد، فنراه يدلل على ما يقول ببعض النماذج السائدة في بلدان الوطن العربي متناولا الوضع اللبناني وما فيه، من خلال نموذج حي، لكي يوضح أن الدستور لا يجب أن يكون مقيدا للقيادات السياسية في أمور مصيرية، بل يجب أن يعطي الدستور القيادة السياسية وأيضا الشعبية حرية في تناول الأمور بما لا يتعارض مع مصالح الوطن، وأيضا بما لا يتعارض مع الدستور ذاته، فيجب أن تتضمن النصوص ما يكفي من المرونة حتى لا تكون هناك خروقات أو تجاوزات، وذلك للحفاظ على قوام الدستور وهيبته وهذا ما عبر عنه بقولة في محضر الجلسة التاسعة عندما أشار بالقول " نحن لا نريد وضع نصوص تقيد الدولة[٣١] " .

وعندما تناول الدستور حق الأسرة المالكة في أن يترشح أعضائها في

الانتخابات شارك الشيخ سعد بمداخلة تساءل فيها وعبر عن موقفة وبأنـــه يـــري التوقف هنا، خاصة بعدما شعر أن بعض الفقرات قد تتعارض مع مصلحة القيـــادة السياسية متسائلا، هل يريد الأعضاء دستورا عمليا وواقعيـــا، أم دســـتورا غيـــر عملي لا يمكن تطبيقه .

مطالبا الدكتور عثمان في أحد المرات أن يعاد ما تم نقاشة بعد أن شعر أنه يحتاج إلي مراجعته قائلاً " أرجوا قراءة الاقتراح من جديد " (٣٢) .

وعندما تناول الدستور نصا رأي فيه إجحافا بمكانه الأسرة الحاكمة، لم يتردد في استيضاح الأمر والإدلاء برأيه، و أعلن معارضته على الملأ حيث **قال" إذا كان المقصود من هذا النص كما ذكر الأستاذ محسن عبد الحافظ هـــو إبعـــاد العائلـــة الحاكمة من الوزارة، فإني أري إنهاء المناقشة عند هذا الحد، والنص على ذلـــك صراحة دون لف ودوران " مضيفا " كلكم سافرتم إلي خارج الكويت وأطلعتم على أنظمة الدول الأخرى، وكل دولة تضع النظام الذي يلائمها، ويتماشي مع ظروفها، والوضع الذي نقترحه هو الذي يتماشي مع ظروف بلدنا الكويت "(٣٣)** ورغم هـــذا الوضوح الشديد الذي لا يخلوا من التبرم نراه يؤكد على أن الكل في هذا المجلـــس يريد خدمة الوطن وأن تلك الخلافات السياسية تصب جميعها في بوتقـــة المـــصلحة العليا للكويت، مشيرا أن الكل مخلصون.

وعلى الرغم من هذا لم تنته تلك التجاذبات فقد ظلت مستمرة، وتقدم الـــشيخ سعد بعدد من التعديلات على مواد سبقت مناقشتها مصرا على عدم ترك أي ثغـــرة يمكن أن يكون بها خلل إلا ومناقشتها .

الوحدة الوطنية في فكر الشيخ سعد

إن الشيخ سعد ظل دوما يدعو لتعزيز الوحدة الوطنية، وترسيخ نهج الشورى الذي سار عليه الآباء والأجداد، ولم يكن يدعو لمجد شخصي له أو للأسرة الحاكمة، فقد كان يري أن الكويت كلها أبناء وطن واحد، و يجب أن يحرص الجميـــع فيهـــا على ديمقراطية تحمي مسيرة العمل الوطني، وتضبط مسار مجتمـــع ديمقراطـــي تبني ولا تهدم، ديمقراطية توحد ولا تجزئ، ديمقراطية تهيئ سبل التعاون بين كافة

أبناء الكويت ولا تثير أسباب التنازع والتناحر بينهم، ديمقراطية تترفع عن فوضى الممارسات والمواقف والمعارك المفتعلة .

هذه الديمقراطية التي يؤمن بها الشيخ سعد كخيار لا رجعة فيه اجتمعت عليها إرادة الشعب ونظام الحكم، وهو ما عبر عنه وظهر جليا واضحا بعد ذلك خلال ولايته للعهد .

لقد كان الشيخ سعد حريصا علي أن يقف على كل ما يتعلق بالحريات العامة والشخصية، فعندما ننظر إلي مناقشات المجلس التأسيسي لا يخفي علينا مدي اهتمامه ومناقشته اغلب البنود التي تتعلق بالوحدة الوطنية، والحفاظ على قوام الأمة، تلك المناقشات التي دارت رحاها بين الأعضاء[٣٤].

ففي مناقشة حول المادة (٤٣) من الدستور وهي الخاصة بحرية تكوين الجمعيات والنقابات والتي نصت على حرية تكوين الجمعيات والنقابات على أسس وطنية بوسائل سلمية تكون مكفولة وفقا للشروط والأوضاع التي يبينها القانون ولا يجوز إجبار أحد على الانضمام إلي أية جمعية أو نقابة [٣٥]ناقش الشيخ سعد هذا النص وتساءل هل معني هذا أن الدستور يبيح تكوين الأحزاب السياسية في الكويت[٣٦] ؟

فلقد أراد الشيخ سعد وبكل وضوح أن يضع الأمور في نصابها فمن خلال التفسيرات قد يخرج رأي بأن الدستور قد أجاز تكوين الأحزاب من خلال مقدمات هذا النص وهو ما حدا بالشيخ سعد للتدخل في هذه المناقشة والتي عبر فيها صراحة ودون مواربة، عن رفضه التام لفكرة قيام أحزاب بالكويت، كما أشار أيضا قائلا "لقد وافق سمو الأمير على هذا الدستور وطلب أن نكون إخوة ولقد سمعنا عما يحدث في الدول الأخرى من تطاحن الأحزاب فهل يري الأعضاء ضرورة وجود الأحزاب[٣٧]" ؟

وحين تطرق الدكتور الخطيب في بعض المناقشات إلي أمثلة خارجية لنظم اختيار الوزراء بادر الشيخ سعد في رده بالقول "استمع المجلس إلي كلام الدكتور أحمد الخطيب وإلي ما ذكره من أمثلة وقصص ولست أدري ماذا يعني بذكر هذه

الأمثلة والقصص، وقد تكلم الدكتور عثمان خليل وأود أن أضيف إلى كلامه أن اللجنة التي اوكل إليها سن الدستور رأت من الأصوب بل من الضروري لدوام الاستقرار في وطننا الحبيب أن تفتح الباب لسمو الأمير لأن يختار وزراء من داخل المجلس ومن خارجة "(٣٨) .

وفي ردة على يعقوب الحميضي تساءل بدورة عن التأكيدات التي يريدها في محور مناقشته في أن تكون الحرية للأعضاء في التعبير عن آرائهم(٣٩) .

لقد كان الشيخ سعد يرمي لاستقرار سياسي ولقيام أمة حضارية، فاستمرار التأخر، برغم المناخات الكاملة لمقومات التقدم، تعني أن ثمة خللا، فيجب أن تنتقل الكويت من ثقافة البداوة إلى ثقافة التشكيل الحديث والعصري، الذي يغيّر وجه المجتمع إلي الأفضل، **فعند مناقشة قضية من أهم وأخطر القضايا وهي الجنسية ثار خلاف في الجلسة الثالثة للجنة بتاريخ٣١ مارس ١٩٦٢م بين السيد حمود الزيد الخالد وزير العدل وبين الشيخ سعد مرجعه جواز إسقاط الجنسية وسحبها، حيث دافع الشيخ سعد عن مادة مقترحة وكان نصها (لا يجوز إسقاطها ولا سحبها إلا في حدود القانون)** (٤٠)، فقد كان اعتراض السيد حمود الزيد على لفظ (إلا في حدود القانون) مما دفع الشيخ سعد الي التدخل، وكان رأيه بأنه لو أجرم أحد الخارجين على القانون في حق أمته ووطنه فهل تسمح الكويت بتنقل هذا الشخص بين بلدان العالم وهو يحمل جواز سفر بلادة الذي يسيء إليها، لقد كانت وجهة نظر الشيخ سعد هذه نابعة من منطلق حرصه على ألا يسئ أحد أفراد هذا الوطن إلية وألا يعتدي عليه، وهي أيضا نظرة لا تخلو من الجانب الأمني(٤١) الذي كان يمثله الشيخ سعد آنذاك بترأسة لوزارة الداخلية(٤٢)، **كما عبر عن رأيه في ترشيح المتجانسين بقولة " إننا نتبع طريقة أخري وهي أننا نحرم المتجنس من حق الترشيح والانتخاب، كما أننا نعتبر ابنة حاصلا على الجنسية بالتجنس وبالتالي يسري عليه ما يسري على والده لأن الفرع يتبع الأصل، وبالتالي فإن نفس الحكم من الحرمان من حق الترشيح يسري عليه كما هو سار على والده**(٤٣).

لقد كان الشيخ سعد يعلم تمام العلم أن الدساتير هي المحك الذي يظهر ما إذا كانت هذه الدولة أو تلك تعيش حياة ديمقراطية موازنةً بين الحريات أم لا، وهو ما حدا به إلي الاستدراك في الجلسة الحادية والعشرين في ٢٢ أكتوبر ١٩٦٢ م وأشار إلي أن الناس في الخارج لهم وجهة نظر أخري وهم يطالبون بإعطاء المجنسين حقوقهم كاملة وليس من العدل حرمانهم من هذا الحق.

إن تراجع الشيخ سعد لم يكن انحناءا ضد التيار، بل في واقع الأمر عبر به عن مطلب فئة وشريحة مجتمعية مهمة، مدركا أن وضع دستور كامل متكامل لهو أمر صعب لأن (الكمال لله)، لقد تناول الدكتور أحمد الخطيب تلك القضية وعلى الرغم من وجود بعض الاختلافات مع الشيخ سعد إلا أنه شهد بشجاعته في معرض جوابه على الدكتور عثمان خليل والسيد يعقوب الحميضي حين أشارا إلي أن كثرة التعديلات قد تكون محل نقد من قبل البعض، و رد عليهم بالقول " بأن معظم الدساتير في المنطقة فيها عيوب ونحن نستطيع أن نرد عليهم إذا واجهونا بانتقادات حول دستورنا مركزا على وجود الثقة والتعاون بقولة " **بفضل الثقة والتعاون بين الجميع إن شاء الله لن نحتاج إلي طرح الثقة** "[٤٤].

كما أن نظرة الشيخ سعد وعلى الرغم من أنها تصادمت مع الكثير من أفراد اللجنة إلا أننا لو تمعنا فيها لوجدنا أن مقولته " بأنه لا يريد طفرة تتصادم مع الواقع الذي يحيا فيه المواطن العادي البسيط بالكويت[٤٥] " لهي حقيقة مرصودة، خاصة وأن الحياة الدستورية والنيابية في تلك الفترة بالكويت لم تكن قادرة على أن تسير في طريقها الصحيح بدون عثرات وأزمات وهو ما حدث لاحقا إبان فترات التأزيم والحل المتكرر للمجلس .

إننا عند التوقف والنظر إلي تلك المرحلة الهامة التي شارك فيها الشيخ سعد في لجنة تأسيس وصياغة الدستور الكويتي، لا يسعنا إلا الاعتراف بأنه كان في قمة التوهج السياسي والإدراك والفهم لكل بند يوضع من بنود الدستور[٤٦]، كما أن الاختلافات والاعتراضات وأيضا التوافق في الرأي لهو أبلغ دليل على حرصه علي الخروج بدستور الكويت في أفضل صوره، تعبر عن آمال وطموحات الشعب في

حياة كريمة، و حريصاً على بلورة هذه الممارسات الديمقراطية التي قام عليها مجتمع الكويت في صيغة دستورية حديثة، تفصل بين السلطات وتضع الضوابط لضمان المشاركة الشعبيةالواسعة في أمور الحكم والرقابة على السلطة التنفيذية وضمان الحريات الأساسية للمواطنين، ورسم واجهة عادلة لشكل ونظام الحكم والدولة .

كل هذا نابعا من شعوره بالأمة والقيادة في وقت واحد، وبما يضمن الاستقرار و الأمن للوطن والمواطنين، كما رغب أيضا في أن يكون هذا النظام الدستوري قادراً على إصلاح القضايا الموجودة والسابقة وأيضا تلك التي يمكن أن تظهر مستقبلا، سواء سياسية أو اقتصادية، كما كان دائما يحاول أن يلفت نظر المجلس بأن الكويت لها وضعها الخاص وأن اعتراضه أو مناقشته لأمر ما إنما نابع من إطلاعه على أمور وجوانب مخفية نظرا لقربة من القيادة الحاكمة وصناع القرار السياسي في الدولة[٤٧]، وهي نظرة مستقبلية موضوعية تنم على وعي ديمقراطي وسياسي متفتح.

الشيخ سعد وممارسة الحياة الدستورية .

عند الانتقال إلي مرحلة أخري من مراحل معايشة الشيخ سعد لواقع حال التجربة السياسية والحياة النيابية في الكويت، وفي فترة تتسم بالكثيرمن الأزمات الدستورية والتي أدت في بعض الأحيان إلي استقالة الحكومة، و حل المجلس وتعطيله وتعليق بعض مواد الدستور، نري أنه لم يكن منقطعا ولا مبتعدا عن الحياة السياسية والنيابية، بل كان متواصلا متوهجا بجل طاقته في خدمة أبناء وطنه وقضايا أمته، فقد جاءت وفاة أمير الكويت الشيخ عبد الله السالم في نوفمبر ١٩٦٥م لتفتح باب الأحداث السياسية المضطربة في الكويت فجاءت انتخابات مجلس الأمة في ٢٥ يناير١٩٦٧م لتواجه باتهامات خطيرة من قبل البعض بأنها مزورة وأن الحكومة تدخلت وبشكل مباشر في سير العملية الانتخابية[٤٨]، وبأن مراكز قوي في الحكومة تلاعبت بنتائجها بهدف منع قائمة مرشحي نواب الشعب المعارضة التي تضم القوميين العرب والنخب التجارية من الفوز بعدد مؤثر من المقاعد النيابية،

وهو ما أدي لاحقا لاستقالة عدد من النواب الفائزين احتجاجا علي التزوير وأصدار بيانا اتهمت فيه الحكومة مباشرة آنذاك بالضلوع في سير وتزوير العملية الانتخابية، ولم يكن الشيخ سعد بعيدا عن تلك الأحداث، وأنه كان أول وزير للداخلية بعد الاستقلال، فقد كان الشيخ سعد حريصا على استقرار النظام، خاصة وقد بدأت بعض الطوائف المتطرفة تتغلغل في أوساط المجتمع الكويتي، لذا فقد كان حرصه على مواجهة تلك التيارات المعاكسة يصطدم في بعض الأحيان بإحساس البعض بأن هناك تضييق على الحريات، على أن أزمة التزوير التي اتهم بها مجلس ١٩٦٧م، كانت أحد المحطات الرئيسية التي أوضحت أن مسيرة الديمقراطية بالكويت تحتاج لبذل الكثير من الجهد والعمل حتى تستقر على مسارها الصحيح.

ويأتي منتصف السبعينيات في الكويت ليتأثر تأثرا واضحا بالأحداث التي تجري في الوطن العربي، خاصة وقد تزايد النقد وبدأ البعض يطالب بالمشاركة الكاملة في الحياة السياسية و تسريع المسيرة السياسية للكويت، بعد أن اعتراها قدرا من الجمود، ففي ٢٤ يونيو ١٩٧٠م قام الشيخ جابر الأحمد الصباح ولي العهد آنذاك بإلقاء خطاب لام فيه البعض واصفا إياهم بتقديم مصالحهم الشخصية علي مصالح الوطن، إلا أن الفصل التشريعي الثالث (١٩٧١- ١٩٧٥) م جري بدون إشكالات رئيسية، تهدد المسيرة الديمقراطية لكن المعارضة في المجلس استطاعت أن تثير بعض القضايا الإصلاحية الأساسية الهامة للضغط علي الحكومة آنذاك واختتم المجلس دورته داعيا لانتخابات مجلس الأمة الرابع .

على أن تلك الفترة الصعبة من تاريخ الكويت، كانت بالفعل في حاجة إلي قدر من إقرار الأمن والوقوف بحزم أمام الاتجاهات والتيارات المعاكسة، فالشيخ سعد العبد الله وعلى الرغم من الاتهامات التي وجهت للحكومة لم يكن أبدا ليتنازل عن أمن الكويت في ظل اتهام أيا من القوي للحكومة، إلي أن **تولي رئاسة السلطة التنفيذية في ١٨- فبراير – ١٩٧٨م (٤٩) وفي هذا الوقت كانت الحياة النيابية معطلة بصدور المرسوم الأميري آنذاك، والتي استندت على مبررات يتمثل أهمها في تعطيل بعض القرارات والقوانين على الرغم من أهميتها بالنسبة لمسيرة**

التنمية، و كان تعليق الشيخ سعد حين تم سؤاله عن هذا الوضع المتأزم في حديث لرؤساء الصحف المحلية في عام ١٩٧٦م[٥٠] بأن ما حدث كانت نتيجة حتمية ووقفة تأمل ودراسة وتقييم للمراحل السابقة، ووزن الأمور سواء من الناحية الإيجابية أو الناحية السلبية وأن ما تم لم يكن من قبيل التعسف أو الانفراد بالرأي، بل كانت المصلحة العامة للوطن تستدعي ذلك في هذا الوقت، و إعطاء الفرصة للقيادة السياسية للنظر إلي التجربة النيابية من منطلق التقييم العملي و استعراض جوانب الخطأ والصواب ليتسن للقيادة السياسية التخلص من الآثار السلبية في الممارسة الديمقراطية .

إن إجابة الشيخ سعد تدل على إدراك ووعي، فهو لم يدافع عن تعطيل المسيرة النيابية متعللا بحجج و أسباب واهية، بل كانت ردوده معبرة عن واقع وفهم مدرك لما يدور حوله من أوضاع سياسية حرجة، و أن تلك الوقفة ما هي إلا وقفة تأمل ودراسة، وأن الحياة النيابية في الكويت سوف تعود أكثر قوة .

على أن الشيخ سعد رغم حرصه على عودة الحياة النيابية لم يكن مستسيغا لوجود التكتلات القبلية أوالحزبية، لما فيه من تعطيل لمسيرة الديمقراطية، و كان من أبرز ما أثارة في كلمته الافتتاحية[٥١] أمام لجنة تنقيح الدستور تلك الكلمات التي عبر فيها عن بالغ شكره وامتنانه العميق لكل من شارك في صياغة دستور الكويت، وأن الدساتير مهما تحكم صيغها فإن قيمتها الحقيقية تظل مرهونة بالروح التي تطبق بها نصوصها .

ولقد وضحت رؤية الشيخ سعد في انتخابات مجلس الأمة الرابع والتي بدا واضحا أن القبلية والطائفية بدأ نجمها في الظهور، إلا أن هذا الخلل قد أدي إلي أحداث خطيرة فمن دون مقدمات وبعد مداولات من جانب الأسرة الحاكمة وأقطابها بادرت الحكومة خلال العطلة الصيفية لمجلس الأمة الرابع في ٢٩ أغسطس ١٩٧٦م إلي تقديم استقالتها متهمة المجلس بأنه المسئول عن تعطيل النظر في مشاريع بعض القوانين وأن الكثير من الجلسات التي يعقدها ليست لها أهمية تذكر، وفي اليوم ذاته صدر أمر أميري يقضي بتعليق العمل بعدد من مواد الدستور

وتعطيل الحياة النيابية، وألقي الأمير خطابا شديد اللهجة منتقدا فيه مسار الحياة الديمقراطية وأن البعض أستغلها واتخذ الدستور سبيلا لتحقيق المكاسب الشخصية علي حساب الوطن، ومن ثم طال هذا الوقف للحياة النيابية أن شكلت لجنة للنظر في بعض مواد الدستور تحت مسمي إعادة تنقيحه، كما عطل كثير من الصحف وحظرت بعض الأنشطة السياسية في الدولة أن كان هذا راجعا في المقام الأول إلي تأثير الأوضاع الخارجية المحيطة بالكويت علي الوضع الداخلي وهو ما فسره البعض بالانقلاب علي الدستور آنذاك، خاصة وأن بعض من العوامل والتطورات السياسية الخارجية والداخلية كانت تضغط وبشدة علي الحكومة وكان اتخاذ قرار من قبل الحكومة للخروج من هذا المأزق هو أهم أولوياتها في ذلك الوقت، بعد أن غدا للحكومة كامل السيطرة علي كافة المؤسسات بدون استثناء، وهو ما جعل الأمور تتأزم وبدرجة كبيرة وحدوث حالة من الاحتقان السياسي وتوقف مرحلي لمسيرة الحياة السياسية في الكويت، على أن تلك المعايشة من جانب الشيخ سعد للحياة السياسة والنيابية في فترات التأزم والتوقف جعلته يدرك بعضا من القصور، وتولدت لديه أسئلة كان منها، لماذا الحرص على استقرار دعائم ديمقراطية ثبت وجود ثغرات في طياتها ؟ ولماذا نحرص على عدم تعديل بعض أحكام الدستور ما دام ترائي لنا أن البلاد ومسيرتها التقدمية توقفت بسببها وعانت منه ؟ كما تسببت في تعريض الوحدة الوطنية والاستقرار والأمن للخطر ؟

لقد كان دستور ١٩٦٢م ملائما للمجتمع الكويتي وظروفه آنذاك، أما وقد تغيرت الظروف وتبدلت الأحوال سواء الداخلية أو الخارجية فإن هناك متطلبات تستدعي في هذا الوقت النظر بعين الاعتبار إليها، وإلي وجود التغطية الدستورية والقانونية لها، خصوصاً إذا تذكرنا أن المجتمع الكويتي من بين أكثر المجتمعات الخليجية والعربية قدرة على استيعاب التنوع والتعددية والقدرة على تقبل واستيعاب الآخر .

وفي صيف ١٩٨٦م وبعد أن تقدم عدد من الأعضاء في مجلس الأمة بطلبات استجواب لبعض الوزراء، حدثت أزمة سياسية على إثرها تقدم الوزراء بالاستقالة،

فما كان من السلطة الحاكمة إلا التدخل وبأسرع ما يمكن لوضع حد لهذه الأزمة، وهنا صدر الأمر الأميري بحل مجلس الأمة خاصة في ظل تعرض أمن البلاد لمؤامرات خارجية طالت شخص الأمير ذاته، وتعرضه لمحاولة اغتيال آثمة(٥٢)، كما صدر أمر بتعليق بعض فقرات الدستور منها أحكام المواد ٥٦ فقرة ٣/ ١٠٧/ ١٧٤/ ١٨١، ولم يتضمن هذا الحل أيضا التزاما بعودة الحياة النيابية، إلا أن هذه القرارات تركت بلا شك أثرا سلبيا علي المسار الديمقراطي . ففي عام ١٩٨٩م تم إعداد عريضة من قبل ٣٠ من أعضاء المجلس المقال طالبوا فيها بعودة الحياة النيابية في الكويت .

والمتأمل لتلك التجاذبات والأحداث يدرك أن الشيخ سعد كان يحرص على المصلحة العامة للدولة، كما أن مواصفات الديمقراطية التي يؤمن بها ويسعي إليها كانت تحتاج من وقت لأخر إلي وقفات تأمل ومراجعه، إدراكا للمتغيرات الداخلية والخارجية، و لقد كان الشيخ سعد يعي هذا ويؤمن به، بل نراه وهو يركز على أهمية وجود نوع من السلم الوطني، وهو مفهوم قد يختلف عن الأمن الوطني لأن السلم الوطني بالنسبة للشيخ سعد يعني بالدرجة الأولي التوافق الداخلي للأمة، أما الأمن الوطني فهو أيضا يحتوي على عنصري الأمن الوطني الخارجي والداخلي، فهو بجانب حرصه على الأمن الوطني كان يدرك أن ما يعكر صفو السلم الوطني سوف ينعكس بالسلب على الأمن الخارجي والداخلي للوطن، لذا وجب على الكويت أن تتبني ديمقراطية تتفق مع تقاليد المجتمع وعاداته وأخلاقه العربية، ديمقراطية تقضي على الروتين في مؤسسات الدولة، ديمقراطية فعالة تعمل على تقليل الفوارق الاجتماعية، لا تفرق بين مدينة وضاحية، مؤكداً على أن أساسها هو أساس ديني اجتماعي متمثل في الإيمان بالشورى، والممارسة الشعبية، والحفاظ على الحقوق والحريات للمواطنين

فغياب الترابط والتنسيق والتكامل بين السلطات يؤدي بالقطع إلي تبعات خطيرة على المجتمع وهو ما حدث بالفعل إبان الأزمات والصدامات التي سبقت حل المجلس في عام ١٩٧٦م، لذا فقد صدر المرسوم الأميري بتنقيح الدستور وتقييم

العمل به طوال أربعه عشر عاما هي مجمل عمر هذا الدستور .

كما أن كون الشيخ سعد مدركا لأهمية الديمقراطية لم يمنع من أن يحل مجلس الأمة، لأن الصدام مع الحكومات وتعطيل القرارات والقوانين من شأنه أن يعطل المسيرة الديمقراطية كما ثبت، فكل أشكال الحكومات تعتمد على شرعيتها السياسية، أي على مدى قبول الشعب بها، لذا فإن معظم الناس مستعدون للقبول بحكوماتهم إذا دعت الضرورة، والفشل في تحقيق الشرعية السياسية في الدول الحديثة عادة ما يرتبط بعدم وجود الترابط والتناسق بين السلطات الثلاث في الدولة، لذا فالحرص على وجود درجة عالية من الشرعية السياسية للحكومة لم يلق قبولا من بقية أعضاء مجلس الأمة، الذين دخلوا في صدامات حادة معها، مماعجل بحل المجلس في النهاية .

لقد كُلف الشيخ سعد بتشكيل الحكومة في عام ١٩٧٨م وكانت تلك هي الوزارة الأولي التي عهد إلي سموه بتشكيلها في ظل كثير من الوزارات[٥٣] السابقة والتي بلغت العشر وزارت تقريباً، وبقي كذالك حتى تم فصل سلطات رئاسة الوزراء عن ولاية العهد في العام ٢٠٠٣ م بقي الشيخ سعد خلالها حاملا المسؤولية كاملة بجانب المناصب التي تشملها رئاسة الوزراء آنذاك، فكان على قدر المسؤولية الملقاة على عاتقة، مسخرا كل الخبرات في تعزيز قدرات البلاد في مختلف المجالات، لا سيما التي ترأسها، مثل الأمن عاملا على إرساء أسس وقواعد الاستقرار الداخلي، واضعا أهمية البناء و التخطيط للمستقبل نصب عينية، ويسجل لنا التاريخ أيضا أن الفترة التي تولاها الشيخ سعد في رئاسة الحكومة منذ عام ١٩٧٨ م، استطاع أن يحقق منجزات مهمة على الجبهتين الداخلية والخارجية .

فعلى الصعيد الخارجي أسهمت الحكومة بجهد كبير في تأسيس مجلس التعاون الخليجي وزيادة فاعليته إقليمياً وعربياً ودولياً، كما بذلت الحكومة جهودا كبيرة لتعزيز وحدة الصف وتفعيل سبل التعاون والدفاع العربي المشترك .

وعلى الصعيد الداخلي، وفي ظل ترأسه رئاسة الوزراء نجحت حكومة الشيخ سعد في الارتقاء بمؤشرات التنمية الاجتماعية والاقتصادية، كما حاول

الوصول بالمجتمع الكويتي إلي مستويات معيشية راقية تماثل وتقارب الموجودة في الدول المتقدمة، مرتفعا بمعدل التنمية من حيث الكفايات البشرية والتدريب والصحة وارتفاع الدخل بالنسبة للفرد إلي مستويات عالية، بالإضافة إلى ذلك فقد أولت الحكومات التي ترأسها الشيخ سعد اهتماماً خاصاً بقضايا الأمن والشباب والشؤون الإسلامية، وحرصت على تحقيق الأمن الزراعي وحماية البيئة، وواصلت تلك الحكومات في سياستها الخارجية تأكيد الثوابت الوطنية والتي خطتها الكويت منذ استقلالها، والتي تقوم على مبادئ ومرتكزات ثابتة من السيادة الوطنية والاستقلال والانتماء إلي الأمة العربية والإسلامية، والامتثال لقوانين ومواثيق الشرعية الدولية .

وعلى الرغم من كل هذه النجاحات فإن توقف الحياة النيابية بالكويت في بعض الفترات كان يشعر الشيخ سعد بقدر من الألم خاصة وهو يري أن توقف الحياة النيابية يعطل مسيرة التقدم الديمقراطي، فقد كان إيمانه بأهمية عودة وقيام الحياة النيابية نابعا من كون المجتمع الكويتي قد مارس وشعر بأهمية الديمقراطية منذ النشأة والتأسيس، لذا لم يكن ميالا في الوقت ذاته إلي التعجل بالعودة للحياة النيابية بشكل سريع قد يتأتي معه عدم تلافي أخطار وسلبيات الفترة السابقة، بل لقد حرص على أن تكون عودة الحياة النيابية عودة قوية متمثلة في معالجة الأزمات الدستورية السابقة بكل سلبياتها، متلافية في الوقت ذاته أخطاء الماضي وسقطاته، مؤمنا أيضا بأن انطلاق الكويت نحو مفهوم الحداثة الشاملة يجب أن يكون انطلاقا من اعتبار واقعي، وهو أن مبادئ الحرية والديمقراطية وحقوق الإنسان تشكل إرثاً ثقافياً وحضارياً مشتركاً لكل أفراد الوطن وليس مقصورا على أحد بعينية، فكثيرا ما كان يصرح بأن العمل الديمقراطي هو حوار بين وجهات النظر وليس بالضرورة أن تكون وجهات النظر تلك متوافقة، ولكن المهم هو الحرص على المصلحة الوطنية ومصلحة الكويت (٥٤).

العودة للحياة النيابية

كان الشيخ سعد متجاوبا مع الرأي العام الكويتي في أن موضوع عودة مجلس

الأمة الكويتي أصبح مسألة تقلق الفكر، وإن إعطاء فسحة من الوقت لتقييم التجربة النيابية لا يجب أن يطول أكثر من اللازم(٥٥) لهذا حريص على طمأنة المـواطنين بأن الحل لا يعني الانتقاص من الحياة الديمقراطية،و أن المشاركة الـشعبية لـدي الكويتيين موجودة بالفطرة ومتبادلة بين القيادة وأبناء الأمة، وأن مـا يحـدث مـن تعطيل يأتي في سياق وقفـات التأمـل والمراجعـة والاسـتفادة مـن الـسلبيات والايجابيات، لا من منطلق أخر، وعلى الجميع من أبناء هذه الأمـة المخلـصة أن يدرك هذا وليس غيرة .

ففي فبراير عام ١٩٨١م وبعد أن عادت الحياة النيابية إلي مسارها الطبيعـي كانت المهمة التي عمل عليها الشيخ سعد تتركز في أهمية أن يكون الدستور منقحـا بما يكفي لتلبية مطالب و تجاوز سلبيات وثغرات الفترة السابقة والحـرص علـى إتاحة الفرصة للمواطنين للمشاركة السياسية الفعالة، والتعاون البناء لما فيـه خيـر الوطن والمواطنين، وهو ما عبر عنه بكل وضوح قبل ذلـك بفتـرة فـي حديثـه الصحفي (٥٦)، كما حرص على أن تكون التعديلات والتنقيحات التي سوف تجريهـا اللجنة الخاصة بتنقيح الدستور خاضعة للموافقة الشعبية بما يمكن اعتباره مـشروع قابل للموافقة أو التعديل من قبل الشعب(٥٧)، مستفيدا من سابقة مشاركته في لجنـة الصياغة من قبل، لقد ذكر الشيخ سعد كثيرا بأن دستور ١٩٦٢ م علامة بارزة في مسيرة الديمقراطية وخطوة مشرفة في تاريخ الكويت جـسد بـه الـشعب إيمانـه بالشورى والتزامه بالعدل وتمسكه بالحرية والديمقراطيـة، ومـن هـذا المنطلـق والحرص على صيانة مبادئ الدستور الأساسية وخوفا من أن تنـال منهـا بعـض سلبيات الممارسة وأخطاء التطبيق، كان على الدولة ممثلة في قيادتها الـسياسية أن تقف وقفة تأمل وتقويم للحياة النيابية للفترة السابقة، ومن أجل ألا تتحـول الحيـاة النيابية تحت إي شعار الي سبب للفرقة والانقسام، وبما توغر الصدر ويهز الثقـة ويثبط العزائم ويغري بالابتعاد عن حمل أمانه الوطن، لهذا شددا الشيخ سـعد فـي كلمته الافتتاحية أمام لجنة التنقيح٥٨، على أن معاونة هيئات الحكـم فـي ممارسـه عملها واختصاصاتها هو في حد ذاته التزام بالدستور، وأن كثيرا من الشواهد التي

تجري حول الكويت خير شاهد على أن العالم الإسلامي مركز لأطماع كثير من الدول، و يجب على الجميع أن يعي ويدرك تلك الحقيقة، وينظر لمسافات أبعد مما هو متوقع حتى لا يفاجأ الجميع بواقع مرير قد تكون عواقبه أشد إيلاما وحسرة في النفس .

إن التوقف أمام تلك الكلمات والتي عبر بها الشيخ سعد عن الوضع القائم بالكويت لن نكون متجاوزين إذا قلنا أنها تشخيص طبيب ماهر يعلم مواطن الداء ويصف العلاج الفعال له، فهو دائما ما يربط قضايا أمته ووطنه بقضايا الأمة العربية والإسلامية، لم يفصلها عن مجمل أوضاع العالم العربي و الأمة الإسلامية بل أن الوضع القائم بها مرهون أيضا بالوضع القائم بجيرانها وأمتها العربية، كما عكست تلك الكلمات إحساس القائد الأمني بأخطار وأطماع الآخرين والتي حاول مراراً أن يعمل على تقريب وجهات النظر فيها وإصلاح ما يمكن إصلاحه، فكان حريصاً أن تصل رسالته ويبين لأبناء أمته أن الفرقة و عدم لم الشمل هو الخطر الحقيقي، أما التماسك والالتفاف حول الشرعية والتمسك بالقيم والعروبة هي الضمان الأكيد لاستكمال مسيرة الوطن الناجحة، وفي ظل كل ذلك يبقي الدستور هو الضمان الأول للحقوق وموئل الحريات .

ملخصا وجهة نظرة في تلك العبارات التي جاء فيها **"نحن جميعا في سفينة واحدة نبحر فيها في بحر ملئ بالصخور المرجانية تتصاعد وتتكاثر من حولها الأمواج والعواصف والسحب "**[٥٩].

وعلى الرغم من إقراره بأن هناك بعض السلبيات التي تعرضت لها الحياة النيابية بالكويت، فإنه أكد علي أن الدستور الكويتي لا يحتاج إلي إعادة النظر الشاملة التي قد يتوهم البعض فيها [٦٠] بل أكد على أن الكثرة والغالبية من مواد الدستور ونصوصه وأحكامه لا تزال قادرة على تلبية حاجات وطموح المجتمع والأمة، بينما هناك بعض الثغرات تتقاسم النصوص و روح التطبيق، وبعض السلبيات المترتبة عليها، وهو ما ينبغي التصدي له من خلال اللجنة، ووضع الحلول ومقترحات العلاج .

لقد كانت مبادئ السياسة التي استقاها الشيخ سعد مبكرا مسخرة جلها في خدمة قضايا الوطن وبما ينسجم نسبيا مع التطور الذي بلغته الكويت التي تتطلع للمزيد من الحداثة وتدشين مفهوم دولة المؤسسات الحديثة على الصعيد الداخلي والخارجي، واضعاً في الوقت نفسه تجاربه الشخصية وحصيلة خبراته نصب عينية، ففي لقاء معه بالصحف الكويتية في الرابع من ديسمبر للعام ١٩٨٢م أكد على أن النتائج التي توصلت إليها اللجنة تعديل الدستور، والمعروضة على مجلس الأمة آنذاك تهدف إلي تطوير الدستور الكويتي بما يتلاءم مع المنجزات التي حققتها الكويت في المرحلة السابقة، لأن تلك الفترة تميزت بسرعة كبيرة في النمو ورافقها تغير كبير في البنية الأساسية، ولما قد مضي على وضع الدستور الكويتي عشرون عاماً فقد اقتضت الظروف والمتغيرات أن يعاد النظر في بعض أحكام الدستور وتطويرها بما يتلاءم مع تلك المنجزات و التغيرات القائمة والمشهودة في الساحة الدولية، وبما يتوافق أيضا مع الوضع الداخلي والخارجي للكويت .

كما أكد على أن التعديلات التي أجرتها لجنة التعديل لا تمس صلاحيات مجلس الأمة الكويتي، وذلك لأن جوهر الدستور هو الحفاظ على الفصل بين السلطات الثلاثة وأن التعديلات المقترحة ترمي إلي مزيد من تقوية التعاون بين السلطات بما يضمن تحقيق الأهداف الكبرى التي يلتفت إليها الشعب، في أن يتشكل الدستور بما يحمي ويكرس مبادئ وأسس الديمقراطية، وأن يعمل مجلس الأمة كمؤسسة تجتمع وتمارس أدوارها وفق الصيغ البرلمانية الأكثر تطوراً في العالم .

لقد كانت تلك الرؤية رؤية واقعية اعتمدت على الوضع الملموس القائم والتغيرات الموجودة على الساحة، ولم يعمد لإخفاء الحقيقة عن المواطنين، بل تناول الوضع بكل الشفافية ولم يظهر تلك التعديلات المقترحة بأنها المُخلص أو المنقذ لكافة جوانب القصور أو المتأزمات التي كانت أو سوف تنشأ، بل أنها محاولة لإصلاح وضع سلبي عانت منه البلاد، ويجب تداركه، كما أكد الشيخ سعد على أن المادة (١٧٤) قد كفلت هذا الحق في التنقيح بتعديل أو حذف حكم أو أكثر أو إضافة حكم جديد من قبل أمير البلاد، وأن تلك التعديلات المقترحة من قبل

اللجنة جاءت نتيجة دراسة متعمقة للتجربة الديمقراطية التي تعرضت لها الكويت في الأعوام الماضية، مطمأنا الجميع في الوقت ذاته أن الكويت ماض في مسيرته الديمقراطية ولن تتخلى عنها لأنها الخيار الوحيد لضمان الاستقرار.

ورغم التعديلات التي استهدفت جوانب التقصير والسلبيات بالدستور، والتي مست أيضا بعض الأمور الشكلية،فانها قوبلت بكثير من الاعتراضات، بيد أن الشيخ سعد كان مدركا لوجود بعض العقبات، مقتنعاً أن الدساتير شأنها شأن سائر القوانين والتشريعات الوضعية تظل عرضة للتعديل وأنه لا يكاد يخفي على الجميع من أن هناك كثيرا من الدساتير في بلدان العالم تناولتها التعديلات بما يتوافق مع المرحلة التي تطبق فيها[٦١] وأنه لا يكاد يخلوا دستور من الدساتير من وجود التعديل والتنقيح له، فهذه سنة الحياة لأن الدستور من صنع البشر وهو قابل لأن يكون فيه بعض السلبيات، فما الضير من أن نتلافى تلك السلبيات إذا ثبت عدم ملائمتها، وبما يتواءم مع المصلحة الوطنية ويحقق الجوانب الايجابية المرجوة، كما أن تلك التعديلات المقترحة لا تمس الحريات العامة ولا الديمقراطية ولا تمس صلاحيات مجلس الأمة فضلا عن أنها جاءت نتيجة لدراسات متعمقة . مؤكدا على أن المجلس وأعضاءه لهم الحق في إعادة النظر في تلك التعديلات من منطلق دستوري ديمقراطي وليس العكس.

وواصلت التعديلات مسيرتها وكان الشيخ سعد متعايشا معها مشاركاً فيها متابعاً لها ناشراً رسالة للجميع أن العبث بمقدرات الأمة ومصالحاها الكبرى وطموحها و آمالها لن يكون.

لقد عايش الشيخ سعد لحظات ولادة الدستور روحا وفكرا وجسدا، ثم أكمل ما بدأه في هذه الفترة الحرجة من محاولات تنقيحه، محاولا بقدر الإمكان أن يصلح ويشجع وينمي ما يفيد ويعزز .

وقد استغرق عمل تلك اللجنة المنوط بها تنقيح الدستور عامين تقريباً بعد أن أنهت أعمالها في أواخر العام ١٩٨٢م .

ومع بداية الدورة النيابية للفصل التشريعي الخامس أعيد تشكيل الحكومة

برئاسة الشيخ سعد العبد الله في مارس من العام ١٩٨١م، وفي خلال تلك الدورة كان هناك الكثير من الخصامات والمعارك السياسية على الساحتين الداخلية والإقليمية، خاصة الصراعات الحدودية بين دول المنطقة، لذا حرص الشيخ سعد أن يتفادى أي حدث قد يعرض الكويت للخطر خاصة وأن نذر الحرب العراقية الإيرانية كانت تلوح بالأفق لتمتد لما هو أبعد من خلاف حدودي بين دوالين جارتين منذرة في الوقت ذاته أن التعامل معها يجب أن يكون بحذر وبأقصى حرص ممكن حتى لا تجد الكويت نفسها عرضة للمشاركة فيها، فالكويت من منطلق مسؤولياتها العربية والقومية ستكون مطالبة من قبل الجميع بالقيام بدور قد يعرضها لأخطار، فيجب أن يكون الجميع ملتفاً نحو القيادات حريصا على استقرار سفينة الوطن على أرض صلبة في ظل سيادة الدستور والقانون [٦٢]

وعقب انتهاء الفصل التشريعي وانتهاء الدورة البرلمانية في عام ١٩٨٥م تقدم الشيخ سعد باستقالة حكومته حيث عهد إلية بتشكيل حكومة جديدة في مارس عام ١٩٨٥م مكملا بذلك مسيرته في خدمة أمته ووطنه، وبالنظر إلي هذه الدورة البرلمانية الجديدة نجد أنها جمعت في طياتها أغلب شرائح المجتمع الكويتي، وكان من المنتظر لها أن تسير بهدوء وبدون أزمات غير أن الواقع فرض عليها بعض القضايا والتي كان أسلوب طرحها مخالفا لما هو متوقع، غير أن وجود أزمات سياسية خلقها المجلس جعل الشيخ سعد يدرك أن المسألة لا تتمثل في عدم الإيمان بالديمقراطية ذاتها، بل تتمثل في أن هناك بعض من يرون أن الدستور لم يستوعب المتغيرات، وأن هناك بعض معاول الهدم في أفراد يمثلون أعضاء من مجلس الأمة ليسوا من مكونات البنية التقليدية سواء من حيث انتماءاتهم الفكرية أو القبلية[٦٣] وهذا أوجد نوعاً من الصدام، واتخاذ مواقف تتعارض مع مصلحة الوطنية العليا للكويت .

لقد كان الشيخ سعد مقتنعا بأن الديمقراطية موجودة في الكويت ولكن قد يري البعض خطأ أن المطالبة بها يزيدها ويقويها، وأنه لمن الخطأ عندما يثار التحدث عن الديمقراطية أن يعمم القول، فالعلاقة بين الحاكم والشعب يجب أن ترتكز على

أبعاد وأسس، منها الماضي والحاضر والمستقبل وأن القيادات ليست ضد الرأي الأخر، ولكن المهم أن يكون هذا الرأي نظيفا، بعيدا عن التجريح والتعريض(٦٤).

وبعد فترة بدأت الحياة النيابية تعود إلي طبيعتها وألقي سمو الأمير بيانا إيذانا ببدء أعمال المجلس الوطني وهو مجلس انتقالي في يوم ٩ يوليو ١٩٩٠م، ولكن الاحتلال العراقي الغاشم آنذاك قوض تلك المرحلة وانتهي دور الانعقاد الأول بعد ٢٣ يوما فقط واضطرت الشرعية الكويتية متمثلة في أميرها سمو الشيخ جابر[٦٥] وولي العهد الشيخ سعد،الي الانتقال إلي الطائف حيث بقيت تلك الشرعية هناك تمارس دورها ومهامها بكل وطنية وروح التحدي والنضال، إلي أن تم طرد ودحر العدوان ورجوع كامل التراب الوطني وإرجاع الحق لأصحابه .

وفي مؤتمر جدة (٦٦)الشعبي والذي كان ينعقد في ظل ظروف سوداوية حالكة بالغه الحرج والتأزم ليس للكويت فقط بل للأمة العربية، لم تنس القيادة الكويتية أن تؤكد على تمسكها وحرصها على عودة الحياة النيابية، واستكمال مراحل الديمقراطية في البلاد عقب التحرير، واستطاع المجتمعون أن يخرجوا برؤية واحدة وموحدة لكويت ما بعد الغزو، فاتحدت كل الخلافات والاختلافات يومها تحت راية التمسك بالشرعية الدستورية(٦٧) تأكيدا على أن الكويت متمسكة بخيارها في كل الظروف وفي أحلك وأصعب الأوقات بفضل قيادات حكيمة استطاعت ترسيخ هذا المبدأ وتفعيلة والعمل به .

لذا نستطيع القول أن الشيخ سعد لم يكن يري في حضور المعارضة الواضح في انتخابات ١٩٦٧ عندما اتُهمت الحكومة بعدم نزاهة الانتخابات في محاولة لتقييد مجلس النواب، أو انتخابات ١٩٧١ بعد أن أتت بمجلس أكثر مواجهة حيث إنه كرس جل طاقاته لتأميم شركات النفط، ثم جاءت انتخابات ١٩٧٥ وكانت المعارضة فيه أيضاً أكثر قوة من المجلس السابق، أو أغسطس 1976 م والذي انتهي المجلس بحل الأمير له، لم يكن يري أي خطر على مسار الديمقراطية طالما أن الجميع لم يتجاوز الحدود، وطالما كان بالإمكان تدارك السلبيات ومعالجتها، لكن عندما يكون الحل متعذرا أو خارجا عن نطاق السيطرة فإن الحسم والحزم هو

السبيل للسيطرة علي شطحات الديمقراطية في ظل قوي متربصة .

أما في عام ١٩٨٠ م فقد أجريت الانتخابات النيابية لاختيار أعضاء المجلس الخامس وأعقبه المجلس السادس عام ١٩٨٥، وعندما بدأ المجلس في عام ١٩٨٦ بمهاجمة الحكومة وبخاصة طريقة تعاملها مع أزمة سوق المناخ المالية، علق الأمير المجلس مرة أخري .

الغزو ومسيرة الديمقراطية :

لاشك أن الغزو الغاشم يعد أخطر حدث تاريخي في مسيرة الكويت، إلا أن مسيرة الحياة الديمقراطية وبعد اندحار الغزو العراقي وتجلي الموقف الصامد للشعب والقيادة والتأكيد علي شرعية النظام والالتفاف حوله في مؤتمر جدة والذي تم الاتفاق فيه علي عودة العمل بدستور ١٩٦٢ كان من أهم الايجابيات التي خرجت بها الكويت بعد المحنة، كما أن الكويتيين أدركوا من خلال التجارب الفعلية والمحن أن التوافق الوطني في الأزمات كأزمة عبد الكريم قاسم في عام ١٩٦١م والصامتة في ١٩٧٣م والغزو ١٩٩٠م هو السبيل الوحيد لمسيرة الكويت، لقد كان أدارك الشيخ سعد أن آثار الغزو العراقي السياسية وبلا شك أكبر بكثير من أثارها العسكرية علي الكويتيين أنفسهم، لذا فقد رسخ لدية إيمان قوي بأن إضفاء الطابع الديمقراطي علي الحياة السياسة من خلال الانتخابات يمثل جزئيا أحد أهم رموز التغيير المحتمل نحو الأفضل للجميع .

الشيخ سعد – الأحكام العرفية واستكمال الحياة النيابية

كان سمو الشيخ سعد حريصا على تأمين حياة نيابية سليمة محاطة بسياج من المبادئ والقيم التي قام عليها المجتمع الكويتي، معالجا الأزمات الدستورية وسلبيات الممارسة النيابية بقدر كبير من الحكمة والتروي، واضعا نصب عينيه المصلحة الوطنية العليا للكويت معبرا عن ذلك في خطابة في اليوم الخامس من أغسطس ١٩٩٠م بكلمات صادقة عميقة المعني حيث جاء فيها " إننا نؤمن بأن التطور الطبيعي من سنن الحياة، وأن ثمة دروسا كثيرة يجب أن نتعلمها "[٦٨]

ولم يكن الشيخ سعد هو أول حاكم عرفي فقد عرفت الكويت الأحكام العرفية

لأول مرة عام ١٩٦٧م، بعد أن صدر مرسوم في ذلك التاريخ أعلن بموجبه الأحكام العرفية في كافة إنحاء الدولة، وبتعيين رئيس مجلس الوزراء حاكماً عرفياً عامـاً، ففي ٢٦ فبراير ١٩٩١ وبنص مادة ٦٩ وبمقتضاها أعلنت الأحكـام العرفيـة بمرسوم أميري جاء فيه "وبعد الاطلاع على الدستور وعلـى الأمـر الأميـري الصادر في شوال ١٤٠٦هـ، الموافق ٣ يوليو تموز ١٩٨٦مـ، وعلـى الأمـر الأميري الصادر في ١٢ محرم ١٤١١ه ـ، الموافق ١٣ أغسطس ١٩٩٠م في شأن المقر المؤقت لحكومة الكويت وبعض الأحكام المنظمة لأعمالها رسمنا بالأتي :

مادة أولي : تعلن الأحكام العرفية في جميع أنحاء دولة الكويت اعتبارا مـن يوم الثلاثاء ١٢ شعبان الموافق ١٤١١ه الموافق٢٦ فبراير ١٩٩١ م ولمدة ثلاثـة شهور)[٦٩] .

كان هذا هو نص المرسوم الأميري والذي جاء من خلاله **إعـلان الأحكـام العرفية بالكويت**، وبما أن الشيخ سعد العبد الله آنذاك **كان يمثل ثاني ركيـزة مـن ركائز حكم الأمير الشيخ جابر فقد جاء النص الأميري (يعين سعد العبد الله السالم الصباح حاكما عرفيا عاما ويخول اتخاذ ما تتطلبه الظروف من التدابير المنصوص عليها في المادة الثالثة من القانون رقم ٢٢ لسنة ١٩٦٧م المشار إلية)، ولقد ترأس الشيخ سعد أول اجتماع لمجلس الوزراء على أرض الكويت بعد التحرير حيث أعلن فرض حظر التجول في جميع أنحاء الكويت ما بين الساعة العاشرة ليلا والرابعـة صباحا بهدف استكمال جوانب استتباب الأمن والاستقرار في البلاد .**

وتم العمل بتلك الأحكام العرفية واستمرت معلنة لمدة ثلاثة أشهر بعـد زوال العدوان، وكان ذلك من أجل العودة إلي الحياة الطبيعية وتمكـين كافـة الأجهـزة الأمنية والحكومية من عملها وأداء واجبها بما لا يتأتي معه معوقات .

لقد كان فرض الأحكام العرفية في ذلك الوقت لضرورة تستدعيها مـصلحة الأمن القومي العليا للوطن، وهو ما جعل القيادة السياسية تتخذ هذا الأمر من مبـدأ الحرص على أمن وسلامة جميع أفراد الشعب الكويتي بـدون تـردد أو مواربـة، خاصة في هذه الفترة العصيبة، لذا فقد سارع الشيخ سعد بتولي مهامه الموكلة إلية

منذ اللحظة الأولي و مارس مهام منصبة بكامل القوة والنشاط، وعلى الرغم من ثقل وجسامة الأخطار والمسؤولية فإن الشيخ سعد كان حريصا على الموازنة بين سلامة وأمن الوطن وحقوق المواطنين وحرياتهم العامة، لأنه كان يعلم تمام العلم أن المجتمع الكويتي تعود على الحرية وستكون محاوله تقييد تلك الحرية ثقيلة على الجميع و مقيدة لهم في نفس الوقت، ولكن ما خفف من وطأة الأمر أن هذا الأمر في النهاية لمصلحة الوطن والأمة .

لقد جاهد الشيخ سعد في تلك المراحل التي كان فيها رأس السلطة لكي يرسخ مفاهيم وأسس وقواعد الديمقراطية، مقتنعا أن محاولة رسم طريق الخروج من الأزمات الدستورية يجب أن تعتمد على رؤية واضحة غير مشوشة، أساسها الإيمان بالعدل والحق وأن مصلحة الحاكم ومصلحة الشعب يجب أن تلتقيا في بوتقة واحدة هي بوتقة الوطن والحفاظ عليه، وإذا كان تمسك الشعب بعد التحرير وعدم سعي الشعب إلي القفز فوق الأحداث والتغيير الكامل لجميع أوجه ونشاطات الحياة النيابية بالكويت دليل على أن الممارسات الديمقراطية والنيابية بالكويت كانت تسير بنجاح.

لقد نجح الشيخ سعد طوال فترة رئاسته للحكومات المتعاقبة على إيجاد نوع من التوازن بين السلطات الثلاث، وبناء على ما تم الاتفاق عليه في مؤتمر جدة، والذي التقى فيه الحاكم مع شعبه أثناء محنة الاحتلال تعاهد الطرفان على التكاتف والتآزر والتعاون لبناء كويت ما بعد الغزو أكثر قوة وأكثر عطاء مما سبق، وقامت السلطة السياسية بعد التحرير بتحديد تاريخ ٥ أكتوبر ١٩٩٢م موعدا لانتخاب أعضاء مجلس الأمة .

لتستمر مسيرة الحياة النيابية بالكويت منذ ذلك التاريخ، ما بين نجاحاتها وانكساراتها، ما بين الطموح في نيل مكاسب أكثر، وما بين الاصطدام بواقع الأمر، كل هذا والشيخ سعد متعايشا معه و مشاركا فيه مؤيدا تارة ومعارضاً تارة أخري .

إنها التجاذبات التي صنعت تاريخ الكويت السياسي بأيدي رجال عاهدوا الله على أن يكونوا أوفياء للوطن وأخلصوا له، فعاشوا في وجدان أمتهم، عاهدوا الله

على أن جيلهم لن يسلم أعلامة إلي جيل من بعده منكسة أو ذليلـــة، وإنمـــا ســـلموا رايتهم مرتفعه هاماتها عزيزة غالية لتمضي الكويت في ظل قيادات حكيمة قـــادت الأمة ومازالت، لتؤكد على شرعية وديمقراطية الحكم بالكويت التي تحفظهـــم فـــى ذاكرتها وتنقل سيرهم لخلفهم بصدق وأمانة تواصلاً للأجيـــال وترســـيخاً للتجربـــة الوطنية باعتبارها تجربة فريدة ومتميزة في تاريخ الوطن .

الخاتمة

يعد الشيخ سعد العبد الله السالم الصباح، من أبرز القيادات التي تبوأت مواقع عديدة في العمل الوطني خلال النصف الثاني من القرن العشرين ومطلع القرن الحادي والعشرين، ارتبط اسمه بالكثير من الأحداث التاريخية التي شاء القدر أن تكون الأخطر في تاريخ الكويت، والتي عبرها بسلام فنال ثقة الشعب ومحبة أبناء الوطن، و حاز احترام الجميع بما اتخذه من سياسة متوازنة وحكمة متأنية سواء على المستوي الشخصي أو العام، بتواضعه وإنكاره الذات وهو ما عبر عنه بالقول (نحن جميعا في سفينة واحدة نبحر بها في بحر ملئ بالصخور المرجانية تتصاعد وتتكاثر من حولها الأمواج والعواصف والسحب هذه السفينة بيد ربان ماهر استطاع هذا الربان النوخذة أن يقود السفينة ونحن بحارتها إلي بر الأمان)، فأهلته هذه الصفات ليكون جديرا بتحمل تبعات المرحلة ومسؤولياتها.

وعلى مدي أكثر من خمسين عاما تجسدت العلاقة بين الشيخ سعد العبد الله وبين أبناء الشعب الكويتى بكل التقدير والاحترام، فقد كان الشيخ سعد متطلعا إلى التغيير والتحديث والنهوض بالكويت، وتحويلها إلي دولة مؤسسات ديمقراطية حديثة، كما أن نشأته وقربة من سمو الأمير عبد الله الصباح رسخ لدية الإحساس السياسي المبكر، مؤمناً بأن قوة الكويت تكمن في وحدة الكلمة والصف والرأي لأبنائها، وهو ما أكدته بالفعل الأحداث خاصة إبان الغزو العراقي .

لقد اكتسب الشيخ سعد الكثير من القيم التي أرساها والده المغفور له الشيخ عبد الله السالم الصباح، فسار على النهج والطريق متلاحما مع سمو الشيخ جابر فكان هذا التوافق في الرؤى والاتجاهات والآراء والأفكار يترجم إلي منجزات محسوسة في طريق بناء الوطن وتنميته الشاملة .

ولقد عاصر الشيخ سعد لحظات ولادة الدستور والعمل به لكن الأزمات التي عاشتها السلطة في ذلك الحين مع مجلس الأمة أدت إلي أن تعيش السلطة وفق تلك التجاذبات والتعامل مع واقعها، وقد أوجد ذلك كثيراً من الأزمات الدستورية والسياسية، بعضها دستورياً وبعضها غير دستوري، في محاولة بين الطرفين لحسم

الصراع كل لصالحة، على أن تلك التجارب التي عاشها الشيخ سعد وعلى رأسها فترة صياغة الدستور وفترة الغزو البغيض أثبت بما لا يدع مجالا للشك أن القيادة بالكويت تبنت ومنذ القدم الديمقراطية نهجا لها، وسجل التاريخ في طياته على خلفية تلك التجاذبات، وتلك الممارسات شرعية الحكم في الكويت، و أن الشعب الكويتي كان ومازال ملتفا حول قيادته من آل الصباح التي أعطته كثيراً فاستحقوا أن يعيشوا في وجدان شعوبهم ووطنهم الكويت رموزا خالدة "هذه هي الكويت وهؤلاء هم أبنائها و أهلها " كويت الحرية والديمقراطية كويت الوفاء والعطاء " .

الهوامش

(١) يعد الشيخ عبد الله السالم (١٩٥٠-١٩٦٥) رائد البناء الحقيقي لمؤسسات الدولة الحديثة بالكويت وكان عصر الشيخ عبد الله السالم فترة تحول تاريخي بالنسبة للكويت، بعد أن ساهم ظهور البترول في ايجاد مجموعة من المتناقضات، السياسية وأيضا الاجتماعية، استطاع التعامل معها وتسخيرها لبناء مجتمع حديث متبنيا النهج الديمقراطي، راصدا كافة إمكانات الإمارة من الريع النفطي إلي جهة التطوير والتحديث الشامل لمختلف الأصعدة ولقد كان الشيخ سعد ملازما له دائما – للمزيد راجع – فلاح عبد الله المديرس، ملامح أولية حول نشأة التجمعات والتنظيمات السياسية بالكويت (١٩٣٨-١٩٧٥)، الطبعة الثانية، دار قرطاس للنشر، الكويت، ١٩٩٩ – أيضا أحمد الخطيب، الكويت من الإمارة إلي الدولة، إشراف غانم النجار، الطبعة الثانية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ٢٠٠٧م، ص ٢٧٣

(٢) ظهرت فكرة إنشاء المدرسة المباركية في العام، ١٩١٠م وذلك خلال حفل في ديوان يوسف بن عيسي القناعي، وفرض التجار على أنفسهم ضريبة من الدخل للصرف علي المدرسة واستمرارها، للمزيد – نجاة عبد القادر الجاسم، الشيخ يوسف بن عيسي القناعي، دورة في الحياة الاجتماعية والسياسية في الكويت، الطبعة الأولي، شركة كاظمة، الكويت، د، ت، ص ٣٣-٣٤

(٣) الشيخ سعد العبد الله السالم الصباح، ولي العهد ورئيس مجلس الوزراء، أحداث ومواقف، إصدار خاص بمناسبة عودة سموه من رحلة العلاج في الخارج، لإدارة المعلومات والأبحاث بوكالة كونا الكويتية، مطابع كونا، الطبعة الأولي، الكويت، ١٩٩٧م.

(٤) أغلبهم من الأسر التجارية بالكويت، ولا شك أن التجار الكويتيون كان لهم أدورهم الفعالة في تدعيم الاقتصاد وتنميته وتطويره سواء قبل ظهور النفط أو بعدة، للمزيد أنظر محمد غانم الرميحي، البترول والتغير الاجتماعي في الخليج العربي، الطبعة الثالثة، شركة كاظمة للنشر، ١٩٨٤ ص ١١٦.

(٥) يعد الدستور الكويتي التطور الطبيعي للحياة الديمقراطية التي كانت تعيشها الكويت في مختلف فترات تاريخها، الذي يتكون من مائة وثلاث وثمانين مادة في خمسة أبواب – للمزيد راجع الديوان الأميري بدونة الكويت، الكويت والديمقراطية وحقوق الإنسان والتنمية الاقتصادية والاجتماعية، الطبعة الأولي، مطبوعات الديوان الأميري، الكويت، ١٩٩٥م من ص ٩٩-١٤٠،

(٦) صلاح العقاد، التيارات السياسية في الخليج العربي، الطبعة الأولي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٤، ص ٢٤٧-٢٥٣

(٧) لاشك أن الأسرة الحاكمة كانت تثق كثيرا في الشيخ سعد العبد الله الصباح وهو ما يتناوله أحمد الخطيب بقولة أن أفراد عائلة الصباح حسموا أمرهم في اجتماع العائلة لمصلحة الشيخ سعد بعد وفاة المغفور له سمو الشيخ صباح السالم أمير الكويت وتولي سمو الشيخ جابر الأحمد الحكم، أحمد الخطيب، مرجع سابق، ص ٢٨٩ – أيضا عبد الرضا أسيري، النظام السياسي في الكويت مبادئ وممارسات، الطبعة الثامنة والمعدلة، دون ناشر، الكويت، ٢٠٠٥، ص ٤٣- ٤٤

(٨) لجنة إعداد الدستور كان يقع على عاتقها القيام بالعمل الذي جاء المجلس لإنجازه، وقد ضمت عددا من شخصيات الكويت البارزين الذين يشهد لهم الجميع بالإخلاص والدراسة والخبرة وعلى رأسهم الشيخ سعد، – راجع عبد الله الغنيم وفريق الباحثين في مركز البحوث والدراسات الكويتية: سمو الشيخ سعد العبدالله السالم الصباح مسؤولية وعطاء الكويت ٢٠٠٤ – ص ٩ إلى ص ١٦.

(٩) أحمد ديين، الديمقراطية في الكويت، مسارها واقعها تحدياتها آفاقها، الطبعة الأولي، دار قرطاس للنشر، الكويت، ٢٠٠٥، ص ١٤.

(١٠) راجع، عثمان عبد الملك الصالح، النظام الدستوري والمؤسسات السياسية في الكويت، دراسة تحليلية نقدية للنظام في إطاره التاريخي، وفي إطاره النظري، وفي واقعه العملي وفي وسائل إصلاحه، الجزء الأول، النظام التاريخي في إطاره النظري، مطابع كويت تايمز، الكويت، ١٩٨٩م، ص ١٣٥ .

(١١) أحمد على، ولادة دستور الكويت، الطبعة الثانية، دار قرطاس، الكويت، ١٩٩٩، ص ٨

(١٢) محمد عبد القادر الجاسم، مثلث الديمقراطية، الطبعة الأولي، الكويت، ١٩٩٢، ص ٤٥

(١٣) أحمد على، ولادة دستور الكويت، ص ٨

(١٤) أنظر محاضر المجلس التأسيسي، لجنة الدستور، محضر الجلسة الثانية، ١٩٦٢/٣/٢٤م أيضا أحمد على ولادة دستور الكويت، مرجع سابق، ص ١٢

(١٥) انظر مقابلة أجرتها جريدة السياسة مع عبد اللطيف الثنيان، رئيس المجلس التأسيسي ١٩٧٤/١١/١٢.كذلك راجع Suhail K Shuhaiber, Political Development In Kuwait ,Continuity And Change In An Independent Arab Gulf State Ph ,Thesis ,Oxford University 1981) انظر كذلك –د. غانم النجار مدخل للتطور السياسي في الكويت، الطبعة الثالثة، دار قرطاس للنشر ــ الكويت، ٢٠٠٠، ص ٧١–٨٠

(١٦) محمد عبد القادر الجاسم، مثلث الديمقراطية، ص ٥٥

(١٧) راجع – أحمد ديين، الديمقراطية في الكويت، مسارها واقعها تحدياتها، الطبعة الأولي، دار قرطاس للنشر، الكويت، ٢٠٠٥، ص ٦٠– ٦١

(١٨) يذكر أن الشيخ سعد كان دائم الاعتراض إذا ما وجد أحد الألفاظ أو النصوص تتعارض مع الواقع الكويتي أو قد تبعد المفهوم عن مراده الذي وضع له ففي أحد الجلسات اعترض على لفظ رأي أنه يمكن أن يبعد النص عن مدلوله " يجوز " وكلمة " تشترط " "وكلمة "مجافاتها" وكان يسأل عن أهمية التعديلات التي تدخل حتى لا يكون هناك خلط أو التباس، دلالة على أنه كان في قمة التوهج والمشاركة الفعالة لأعضاء اللجنة – راجع محضر الجلسة الخامسة عشر، لجنة الدستور، بتاريخ ١٩٦٢/٦/٣٠م – محضر الجلسة العشرون، لجنة الدستور، بتاريخ ١٩٦٢/١٠/٢٠م/ الجلسة الثانية والعشرون، المجلس التأسيسي، بتاريخ ٢٠٠٨/١٠/٢٥

(١٩) أحمد على، ولادة دستور الكويت، ص ١٥

(٢٠) راجع محضر الجلسة التاسعة، لجنة الدستور، بتاريخ ١٩٦٢/٥/٣١م، والجلسة العاشرة بتاريخ، ١٩٦٢/٦/٢م وذلك حين تساءل مستفسرا " كيف يتولي الأمير سلطاته بواسطة وزرائه، وحين اعترض أيضا قائلا أننا يجب أن نقرر الشيء الذي يكون به العمل ممكنا"

(٢١) أحمد على ديين، الديمقراطية في الكويت مسارها و....، ص ١٣

(٢٢) محمد عبد القادر الجاسم، مثلث الديمقراطية، ص ٥٦

(٢٣) أحمد على ديين، ولادة دستور الكويت، ص١٥

(٢٤) المرجع السابق، ص ٥٦، أنظر أيضا – محمد عبد القادر الجاسم، مثلث الديمقراطية، ٥٦.

(٢٥) أحمد على ديين، ولادة دستور الكويت، ص ٥٥

(٢٦) محضر الجلسة السادسة، لجنة الدستور، ١٩٦٢/٤/٢٨، أيضا مثلث الديمقراطية، مرجع سابق، ص ٥٧

(٢٧) لقد وضحت توجهات الشيخ سعد للديمقراطية ومنذ زمن بعيد إلا أنه حرص في كل مرحلة **على التأكيد على ذلك والتذكير به فقد أوضح في توجهاته حول الديمقراطية في خطابه بتاريخ ١٩٩٤/٤/٥م بقوله " إن الديمقراطية الدستورية خيار لا رجعة فيه، وأن المشاركة الشعبية التزام لا بديل عنه، ولكن يجب أن يذكر الجميع أن الديمقراطية الحقه هي ديمقراطية السلوك المسئول والالتزام الصادق بقيم المجتمع وتقاليده**

(٢٨) أحمد علي ديين، ولادة دستور الكويت، ص ٢٠

(٢٩) المرجع السابق، ص٢٢

(٣٠) محضر الجلسة العاشرة، لجنة الدستور، بتاريخ، ١٩٦٢/٦/٢م – أيضا ولادة دستور الكويت، أحمد على، ص ٢٤

(٣١) محضر الجلسة التاسعة لجنة الدستور، بتاريخ ١٩٦٢/٥/٣١م

(٣٢) محمد عبد القادر، مثلث الديمقراطية، ص ١٤٣

(٣٣) محضر الجلسة العاشرة، لجنة الدستور، بتاريخ، ١٩٦٢/٦/٢م - أيضا أنظر مثلث الديمقراطية، مرجع سابق، ص ١٥٧

(٣٤) لقد عبر الشيخ سعد عن احترامه للحريات العامة والخاصة للأفراد وبوضوح حتى أنه سّجل له في محضر الجلسة الثانية عشرة مقولته الشهيرة "لا نريد أن نقيد أحد وأهم أهدافنا ضمان حرية الفرد "- راجع محضر الجلسة الثانية عشرة المجلس التأسيسي، بتاريخ ١٩٦٢/٦/٩.

(٣٥) مثلث الديمقراطية، مرجع سابق، ص ١٦٢

(٣٦) لذا فالدستور الكويتي ونصه الدستوري لا يلزم بحرية تكوين الأحزاب السياسية ولم يحظرها في الوقت نفسه - راجع عثمان عبد الملك الصالح - ١٩٧٥م حقوق الإنسان وضماناتها - دراسة مقارنة في دساتير الخليج والإعلانات العالمية، وأصول هذه الحقوق في الإسلام مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية العدد ٢ - السنة الأولي أبريل الكويت، ص ٥١ - أيضا راجع ولادة دستور الكويت أحمد على مرجع سابق، ص، ٤١

(٣٧) وعلى الرغم من أن قيام الأحزاب محظورة بحكم القانون إلا أن هذا الحظر لم يكن حائلا دون وجود تكتلات وجماعات ذات لون واتجاهات سياسية، على أنها إذ لابد أن تكون مقيدة بأهميتها للصالح العام وبسلامة المجتمع ذاته - للمزيد راجع عبد الرحمن البزاز، هذه قوميتنا، الطبعة الأولي، القاهرة، ١٩٦٤م ص ٢٧٨-٢٨٠ -

(٣٨) دبين، مثلث الديمقراطية، ص ١٧٢

(٣٩) المرجع السابق، ص ١٧٨

(٤٠) الجلسة الثالثة عشرة، لجنة الدستور، بتاريخ ١٩٦٢/٦/١٦م - أيضا ولادة دستور الكويت أحمد على، ص ٣٦

(٤١) ولقد كان الجانب الأمني الذي رسخ في وجدان الشيخ سعد أحد أكبر الأسباب التي أدت في الكثير من الأحيان للتصادم مع أفراد اللجنة، ففي أحد المرات وعند مناقشة كيفية إعلان الحرب في حالة حدوث اعتداء على الكويت أشار الشيخ سعد أن أخذ موافقة المجلس في حالة حدوث الاعتداء الفعلي ليست ذات أهمية خاصة وأن هذه الأوقات تكون سرعه الرد هي الفيصل فما معني أن يتم أخذ رأي الأعضاء لا قدر الله والوطن سليب، لا يستطيع الدفاع عن نفسه، وبالفعل احترم الدكتور خليل عثمان هذا الحس الأمني للشيخ سعد وألغي فقرة أخيرة في نص المادة ٦٩، راجع اجتماع لجنة الدستور الجلسة العاشرة، بتاريخ، ١٩٦٢/٦/٢م.

(٤٢) محضر الجلسة الثالثة، لجنة الدستور، الأمانة العامة بتاريخ ١٩٦٢/٣/٣١م

(٤٣) نفس المحضر السابق، أيضا أنظر، أحمد على، ولادة دستور الكويت، ص، ٣٨

(٤٤) للمزيد راجع، محضر الجلسة الثالثة عشرة، لجنة الدستور، بتاريخ ١٩٦٢/٦/١٦م - أيضا أحمد الخطيب، الكويت من الإمارة إلي الدولة، مرجع سابق، ص ٢٦٠ - مثلث الديمقراطية

مرجع سابق، ص ١٥٠

(٤٥) محضر الجلسة الخامسة، المجلس التأسيسي، الأمانة العامة، بتاريخ ١٩٦٢/٤/٢١م.

(٤٦) ترصد لنا محاضر الجلسات بأن الشيخ سعد كان حريصا على التدقيق في كل نقطة تناقش أو توضع، ففي أحد المرات أشار إلي أن الحفاظ على مصلحة الأفراد شيء ضروري طالما لم تتعارض هذه المصالح مع الدولة ونظامها ودلل قائلا بأنه لو أراد أحد الأشخاص إنشاء شركة تدر عله أرباحا في حين أنها لا تنفع الدولة ولا تؤذيها هل نستطيع أن نقف في طريق مصلحته، للمزيد أنظر محضر الجلسة التاسعة، لجنة الدستور، بتاريخ، ١٩٦٢/٥/٣١م .

(٤٧) يعترض على نقاط جاءت في إعلان التعبئة العامة، قائلا أن "اشتراط قانون للتعبئة العامة أمر صعب بالكويت " راجع محضر الجلسة الثانية عشر، المجلس التأسيسي، بتاريخ ١٩٦٢/٦/٩م

(٤٨) للمزيد راجع عبد المحسن يوسف جمال، المعارضة السياسية في الكويت، الطبعة الأولي، دار قرطاس للنشر، الكويت، ٢٠٠٤م، ص ٢٠٧ – أيضا عبد الله النفيسي، الكويت الرأي الآخر، الطبعة الأولي، د.ن، لندن، ١٩٧٨م، ص ٧٨

(٤٩) سعد العبد الله الصباح مسؤولية وعطاء، ص ٩٤

(٥٠) المرجع السابق، ص ٩٥

(٥١) المرجع السابق، ص ٩٩

(٥٢) لقد كان الشيخ سعد جادا في التزامه الكامل بالحفاظ علي أمن وسيادة الكويت مهما كانت التضحيات وهذا ما عبر عنه حين توجه مباشرة إلي المكان الذي وقعت به الحادثة مؤكدا على أن الكويت لن تبدل سياستها أو تغير موقفها ولن تفرط بأمنها، الشيخ سعد العبد الله أحداث ومواقف، مصدر سابق، ص ٣٢.

(٥٣) **سمو الشيخ سعد العبد الله (مركز البحوث والدراسات الكويتية) ٢٠٠٤، ص ٧١**

(٥٤) **المرجع السابق، ص ٩٧**

(٥٥) **صلاح العقاد (١٩٩١) التيارات السياسة في الخليج العربي من بداية العصور الحديثة حتي أزمة ١٩٩٠-١٩٩١ م القاهرة، ص، ٣٩٠، مركز البحوث والدراسات الكويتية ٢٠٠٤، ص ٩٧ .**

(٥٦) **حديث صحفي خاص لسمو الشيخ سعد حول عدد من القضايا الداخلية والخارجية، السياسة، الكويت، ٣١ مارس، ١٩٨٠م – مركز البحوث والدراسات الكويتية، ٢٠٠٤، ص ٩٨**

(٥٧) **حديث صحفي لسمو الشيخ سعد، السياسة، الكويت، ٢٦ إبريل، ١٩٧٩م، مركز البحوث والدراسات الكويتية، الكويت ٢٠٠٤، ص ٩٩**

(٥٨) لقد أرد الشيخ سعد أن يطمأن الجميع ويدلي برسالة مضمونها أن اللجنة المشكلة لتنقيح الدستور لن تفرض شيئا بل مجرد مشروع يمكن الموافقة عليه أو رفضه من قبل الشعب – راجع مقابلة

الشيخ سعد في حديثة الصحفي حول السياسة الداخلية للبلاد، السياسة، الكويت في ٢٦ أبريل ١٩٧٩م.

(٥٩) وكالة الأنباء الكويتية كونا (الشيخ سعد، أحداث ومواقف)، أكتوبر ١٩٩٧م ص ١٣٩ .

(٦٠) سمو الشيخ سعد – مسؤولية وعطاء، مرجع سابق، ص ١٠١

(٦١) المرجع السابق، ص ١٠٤

(٦٢) الرأي العام، الكويت، ٢٤ فبراير، ١٩٨٥م . مركز البحوث والدراسات الكويتية، ٢٠٠٤ م، ص ١٠٥

(٦٣) شفيق الغبرا، الكويت دراسة في آليات الدولة القطرية والسلطة والمجتمع، الطبعة الأولى، مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، القاهرة، دون تاريخ للنشر، ص١٢٢-١٢٦ .

(٦٤) لقاء صحافي لسمو الشيخ سعد العبد الله حول المشاركة الشعبية والحياة الديمقراطية، القبس ٣٠ يناير ١٩٩٠م

(٦٥) كان تعيين الشيخ سعد أول مرسوم أميري يصدره سمو الأمير الراحل الشيخ جابر الأحمد الصباح بعد تولي الحكم – للمزيد راجع بيان الديوان الأميري في ١٨ فبراير ١٩٧٨م – إدارة المعلومات والأبحاث بوكالة الأنباء الكويتية كونا (سمو الشيخ سعد العبد الله الصباح ولي العهد ورئيس مجلس الوزراء – أحداث ومواقف – أكتوبر ١٩٩٧م ص ١٢-١٣ .

(٦٦) شكل الشيخ سعد في ٢١ نوفمبر ١٩٩٠ هيئة استشارية كويتية برئاسته تتألف من ٣٥ عضوا تهدف لتقديم المشورة حول مختلف الموضوعات التي يرى عرضها عليها، وتشكلت من بين الأعضاء لجنة تنسيق لتسهيل عمل الهيئة تضم ١٤ عضوا لتحقيق الأهداف الوطنية ودفع مسيرة تحرير الكويت من الاحتلال العراقي الغاشم .

(٦٧) كلمة سمو ولي العهد ورئيس مجلس الوزراء في افتتاح المؤتمر الشعبي في جدة في ١٣ أكتوبر ١٩٩٠م، صلاح العقاد، ص، ٣٩٤، مركز البحوث والدراسات الكويتية (سمو الشيخ سعد) ص، ١١٠

(٦٨) سمو الشيخ سعد مسئولية وعطاء، ص، ٣٢٢

(٦٩) المرجع السابق، ص٣٢٦

مِنَ الشَايِ إلَى الأتَايِ
" العَادَةُ والتَارِيخُ "

تأليف عبد الأحد السبتي ، (و) عبد الرحمان لخصاصي

(عرض ونقد)

شيماء فرغلي

باحثة بقسم التاريخ ـــ

كلية الآداب - جامعة القاهرة .

كتاب مهم صدر عام ١٩٩٩م عن كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط ، سلسلة بحوث ودراسات رقم (٢٥) ، ويقع في ٤٨٨ صفحة .

وقضية الكتاب الرئيسية هي دراسة العلاقة التاريخية بين الثقافة العالمة المكتوبة والتي تستعملها غالبًا فئة الخاصة وبين الثقافة الشعبية الشفاهية في معظم الأحوال والمستعملة في الغالب الأعم من قبل فئة العامة .

والشاي كمشروب وطني في تاريخ المغرب العربي وثقافته يمثل موضوعًا مناسبًا كإطار نموذجي وتطبيقي لدراسة هذه العلاقة المتشابكة بين الثقافتين العالمة والشعبية بما يتضمنها من : كأس الشاي ، وجلسة الشاي ، والأسرة ، والصداقة ، والضيافة والكرم ، وإزجاء وقت الفراغ ...إلخ. ومن المعروف أن استهلاك الشاي والتغني به بدأ في أوساط النخبة قبل أن يصبح المشروب المفضل لدى الجمهور والعامة، والاهتمام به يتضح بجلاء في أدبيات هاتين الفئتين من المجتمع المغربي؛ حيث يمثل حقلاً بارزًا من الحقول المشتركة بينهما ، سواء من حيث الشكل أو من حيث المضمون الأدبي ؛ ولهذا السبب خاض الكتاب في تاريخ الغذاء واجتماعياته ، وتعامل مع إنتاج أدبي متعدد المشارب واللغات.

ينقسم الكتاب إلى قسمين: أولهما يأتي تحت عنوان (قصة الأتاي) :وهو مسمى الشاي في العامية المغربية . وقد رسم المؤلفان في هذا القسم إطارًا عامًا للموضوع وعقدا مقارنات بين حالة المغرب وبين التجارب التي عاشتها بلدان أخرى . وأكدا في هذا القسم أن دراسة تحول المجتمعات والثقافات قد تؤدي إلى اكتشاف الثوابت والبنيات، مما يؤدي بدوره إلى اكتشاف التغير والتحول؛ ولهذا بدأ المؤلفان حديثهما بالكلام عن بعض المواقف المعبرة أسماها (محطات ودلالات) . في أولاها أشارا إلى الحملات الإعلامية المروجة الشاي بالمغرب، وفي ثانيها تناولا التجارب المسرحية والغنائية ونصوص الفن الشعبي التي تعبر عن حضور الشاي، وفي الثالثة تطرق المؤلفان إلى أحد الكتب المطبوعة بالمغرب سنة ١٩٤٦م وعنوانه " شرح الأرجوزة الفائقة المستعذبة الرائقة فيما يحتاج الأتاي إليه ويتوقف شربه وإقامته عليه وقد اشتمل على فوائد وأشعار ونوادر وأخبار "، أما المحطة الرابعة فخصصت للحديث عن زيارة الشيخ محمد بن عبد الكبير الكتاني لمعامل تصفية السكر في مرسيليا سنة ١٩٠٤م، وفي خامس محطات هذه المواقف توقف المؤلفان عند قصيدة حول الأتاي للشاعر براهيم نايت إخلف سنة ١٨٩٥م، وركزت سادس المحطات وأخرها على بدايات معرفة الشاي والآتاي بالمغرب. ومن خلال هذه المحطات الست حاول المؤلفان الإيضاح والتبيين بأن الشاي شكل عنصرًا فاعلاً في تاريخ المغرب والعالم خلال حقبة معينة وهو ما يظهر في مستوى الوقائع، وكذا في مستوى التصورات والتعبير الأدبي.

وتحت عنوان (الغذاء والمجتمع والزمن) استعرض المؤلفان اتجاهات أساسية في تاريخ الأغذية والأشربة واجتماعياتهما متمثلة في جانب اقتصادي قائم على الاستهلاك، وجانب المضمون الغذائي، وجانب الذوق، والجانب النفسي — الاجتماعي. وأظهرا أن القرن السابع عشر مثل منعطفًا مهمًا في مجال الأشربة بأوربا؛ حيث استقبلت هذه القارة الشوكولاتة من أمريكا الجنوبية، والقهوة من

الشرق العربي، والشاي من الشرق الأقصى. وفي البداية اكتسحت القهوة ــ كما يذكر مؤلفا الكتاب ــ ذوق الأوربيين ، إلا أنها وبعد فترة قصيرة حل الشاي محلها بل وأصبح مشروبًا وطنيًا لدى بعض شعوب هذه القارة كالإنجليز على سبيل المثال. أما في بلاد المغرب الأقصى فقد أصبح الشاي هو المشروب الأكثر شيوعًا في حين كانت القهوة هي المنتشرة في البلدان العثمانية في ذات الوقت.

وبعد ذلك قام مؤلفا الكتاب بدراسة الوظائف المختلفة للشاي سواء كانت هذه الوظيفة اقتصادية [مساهمته في تطور التجارة الدولية والعلاقات الاستعمارية]، أو غذائية [علاقته بالسكر والنعناع... إلخ]، أو رمزية [ارتباطه في مخيلة المغاربة بالجماعة والعائلة والأنس والضيافة والتراتبية الاجتماعية ... إلخ].

وفي نهاية هذا القسم وتحت عنوان (امتدادات) لفت الكتاب نظر القراء إلى عدة أمور متفرقة منها مساهمة الشاي في توحيد السوق المغربية عن طريق توحيد الذوق ، وتَمثُّل المرحلتين المعروفتين في تاريخ المنبهات في المجتمع المغربي: مرحلة البطولية المتميزة بالدعوة إلى الجديد وخرق الأعراف ثم مرحلة الاعتيادية والتي ينتقل فيها المنبه الجديد إلى مستوى العادة المألوفة ، وابتكار المقهى وانتشاره في الشرق العربي، وتطرق الكتاب إلى رصد مرحلة التراجع والانحطاط التي يشهدها الشاي في المجتمع المغربي وتحوله إلى مشروب عادي في مقابل مشروبات جديدة مثل كوكا كولا وبيبسي كولا وسيفن آب.

وانتقل الكتاب في قسمه الثاني والأكبر حجمًا إلى اكتشاف مختلف جوانب الموضوع من خلال شبكة من النصوص والوثائق وفق بناء يستعرض الجوانب والأسئلة الرئيسية .

في الفصل الأول (مشاهد وأخبار) هناك نصوص دونها مؤرخون وجغرافيون ورحالة يجمع بينها قاسم مشترك ، وهو تسجيل تطور الشاي في مستوى الحدث والوصف . ويُبرز الفصل التعثر الذي عرفته عملية تغلغل الشاي داخل المجتمع

المغربي ، والمقاومة التي لقيتها المادة الجديدة في بعض الأوساط. وأيضًا ما ذكره الرحالة الأوربيون في وصف طقس الشاي وانتشاره في المجتمع المغربي بشكل سريع .

والفصل الثاني من فصول هذا القسم يأتي تحت عنوان (الحلية والحرمة) قدم المؤلفان فيه بعض الفتاوى التي تناولت موضوعي الشاي وسكر القالب من منظور فقهي ، كما قاما بنشر بعض المخطوطات ؛ وذلك إدراكًا منهما بفائدة هذه النصوص التي لا تقتصر على مستوى المعطيات التاريخية بل توضح أسلوبًا معينًا في الاستدلال والاقناع .ويلاحظ أن انتصار الشاي اقترن باختفاء الفتاوى التي اتخذت موقف التحريم .

وجاء الفصل الثالث بعنوان (منافع وأضرار) وخصصه المؤلفان لنصوص تنتمي إلى تراث الطب وعلم النبات وآداب التذوق وهي تعتمد بالأساس على نظرية المنفعة والمضرة وعلى نظرية الأمزجة ، وإلى جانب الشاي تتبع المؤلفان مختلف مرفقات المشروب من سكر ونعناع وعنبر ونباتات متنوعة، وذلك عبر نصوص يعود بعضها إلى العصر الوسيط .

أما الفصل الأخير (شايات وأنغام) فقد استعرض حضور الشاي في الأدب المغربي ، لاسيما في القصيدة والأغنية، بالعربية الفصحى والعامية والأمازيغية . وقد اعتمد بالأساس على مقياس الصورة والخيال ، وحاول المؤلفان هيكلة هذا الفصل بطريقة لا تتجاهل البعد الزمني وبذلك يرى القارئ تتبع نشأة بعض الاستعارات وانتقالها بين أجيال المؤلفين .

و بجانب هذه النصوص المتضمنة في القسم الثاني أرفق المؤلفان بعض الملاحق النصية والوثائقية، كما أوردا معجمًا طريفًا وموجزًا لأواني الشاي.

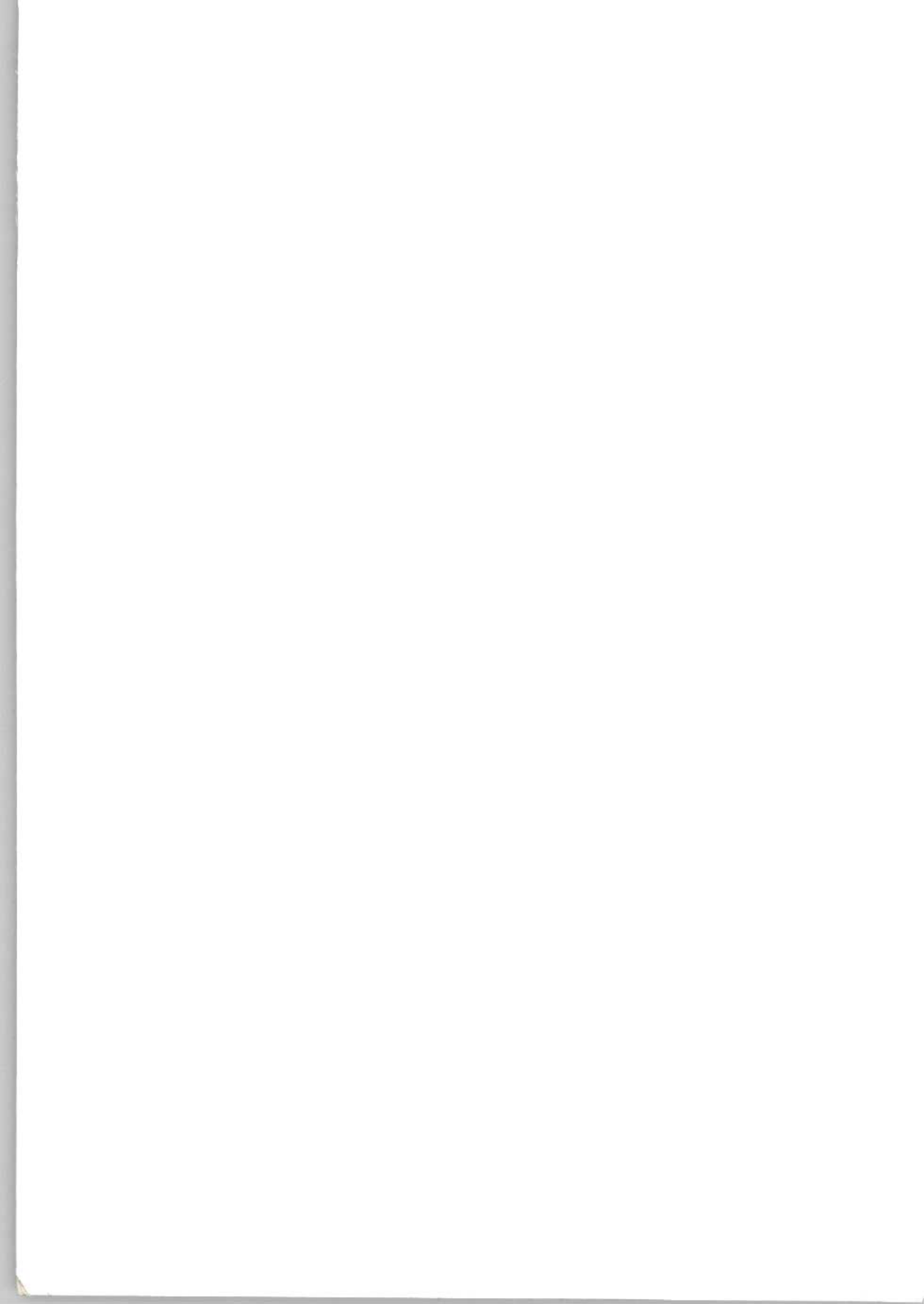
وفي نهاية هذا العرض لهذا الكتاب المهم والذي حرصت فيه فقط على الإشارة والإيماء لفصوله ومحتوياته يُلاحَظ أنه لم يخصص لموضوع الشاي دراسة

تحليلية مستفيضة وموسعة بل عمد إلى التوفيق بين التنـــاول التـــاريخي والتنـــاول الثقافي والأدبي عن طريق تجميعه للكثير من النصوص والملاحق المهمـــة حـــول الموضوع، والتي تأخذ من الكتاب ما يزيد عن ثلاثة أرباعه، وهي تشكل في حـــد ذاتها أساسًا معرفيًا للمزيد من البحوث والدراسات الأخرى.

ويبقى للكتاب أنه ساهم في خلق علاقة معرفية جديدة بين التاريخ والثقافة في مستويات العيش والذاكرة . وهو بهذا يعد من الكتب الجديدة بالقراءة التي صدرت في السنوات الأخيرة ، والتي تجمع في دراستها للموضوعات التاريخية بين علمي التاريخ والأنثروبولوجيا ، وهو بذلك يُلفت نظر القارئ بقوة إلى إحدى المحاولات الجديدة في الخروج عن المناهج التقليدية المتبعة في دراسة التاريخ.

Egyptian Historian

Studies & Researches
In
History Civilization



Egyptian Historian



Studies & Researches In History Civilization